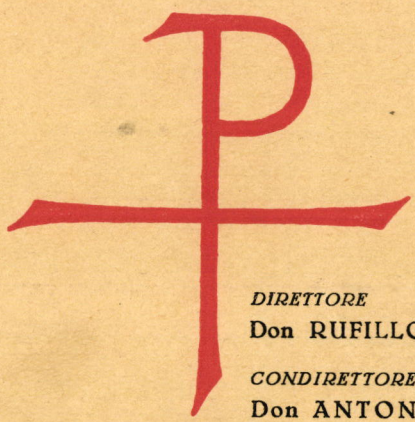
CATECHÈSI

RIVISTA MENSILE
PER L'INSEGNAMENTO
DELLA RELIGIONE



DIRETTORE
Don RUFILLO UGUCCIONI

CONDIRETTORE RESPONSABILE
Don ANTONIO COJAZZI

ANNO VI · NUMERO 5
GENNAIO 1937-XV

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE
TORINO · SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE

SOMMARIO

Il dono della giovinezza: Appunti per un triduo di predicazione ai giovani: I. *Il valore della gioventú;* II. *L'impiego della gioventú;* III. *L'anima della gioventú.* — Don CARLO GNOCCHI . . . . . *pag.* 225

Questa benedetta disciplina!... — C. N. e R. UGUCCIONI » 235

Il catechismo e la legislazione ecclesiastica: III. *La predicazione.* — Don AGOSTINO PUGLIESE . . . . . » 242

Didattica: L'Eucarestia e i protestanti: I. *I caposaldi della dottrina cattolica;* II. *L'impugnazione protestantica.* — Sac. GIUSEPPE CEREDA . . . . . » 252

Croce e Gentile. — GIOVANNI CASATI . . . . . » 257

Rivista della stampa . . . . . » 267

I tre volti dell'architettura umanistica. — Don MARIO TANTARDINI . . . . . » 268

Rivista della stampa . . . . . » 280

"CATECHÈSI" ESCE IN OGNI MESE SCOLASTICO IN FASCICOLI DI CINQUANTASEI PAGINE

..... PREZZO DEI DIECI FASCICOLI .....

DAL SETTEMBRE 1936 AL GIUGNO 1937: L. 15

Direzione e Amministrazione:

Corso Regina Margherita, 176 - TORINO (109)

I manoscritti vanno indirizzati alla Direzione e non si restituiscono anche se non pubblicati. — Per abbonamenti, numeri di saggio, acquisto di opere annunziate rivolgersi all'Amministrazione, corso Regina Margherita, 176 - TORINO (109).

Anno VI Gennaio 1937-XV Num. 5

CATECHÈSI

RIVISTA MENSILE
PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

Spedizione in abbonamento postale

Il dono della giovinezza

Appunti per un triduo di predicazione ai giovani.

Scribo vobis iuvenes, quoniam fortes estis et verbum Dei manet in vobis (Ep. San Giov.).

I.

IL VALORE DELLA GIOVENTÚ

INTRODUZIONE.

Gesú incontra per via un giovane ricco (MARCO, X e LUCA, XVIII). *Iesus autem intuitus eum dilexit eum*, a lui domanda la suprema generosità della perfezione cristiana e, quando lo vede allontanarsi: *contristatus est.*

Ogni giovane è sempre « un ricco, come il giovane del Vangelo. Dal giovane si possono attendere eroismi di bontà. Il tradimento di questa vocazione alle altezze crea tremenda responsabilità e ci riempie della tristezza di Cristo. La Scrittura (Davide, Giobbe, ecc.), la poesia, la storia sono piene di questo rimpianto per la giovinezza che passa e non torna piú ». « Gl'indelebili anni che passaro, intesser non mi è dato, o mio Signor! » (S. PELLICO).

Giovani, dinanzi a voi io provo un sentimento misto di ammirazione, di soggezione e di rispetto: come davanti a ogni mistero, il cuore tace ansioso. Che cosa ci riserbate per l'avvenire? Eppure i nostri destini sono affidati a voi. La vostra età è la piú bella di tutte. « Codesta età fiorita è come un giorno d'allegrezza pieno », pieno d'allegrezza, ma anche di potenza. È:

a) L'età della creazione. Come nell'epoca azoica le rocce della terra si formano per solidificazione della massa incandescente, cosí in questa vostra età, voi gettate le basi definitive della vostra vita (1), *sicut dies iuventutis tuae ita et senectus tua* (*Deut.*). *Adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit non recedet ab ea.* Si trema a questo pensiero. È un destino che si decide e si fissa. Destino terreno ed eterno.

Infatti *per la vita umana* si forma la mente alla cultura, ai grandi e nobili pensieri, si forma il carattere che ci accompagnerà per tutta la vita come croce o come benedizione, si ridesta e comincia a battere il cuore, si formano le abitudini buone e cattive, si acquistano quelle attitudini che saranno necessarie nella dura lotta per la vita.

Per la vita cristiana, vizi e virtú hanno le loro radici in questo periodo, la grazia vi investe a fiotti e vi chiama a grandezza (*i santi giovani*).

b) L'età della poesia. Voi siete poeti, perché giovani, sognate protesi all'avvenire, credete nei valori della vita: la bellezza, la bontà, la scienza, l'amore; non siete fortunatamente ancora dei disillusi e dei pessimisti. Per la maggioranza degli uomini, la vita è piatta e volgare, il calcolo e l'interesse ne sono spesso l'unico motore; voi no, siete ancora disinteressati, generosi, cavallereschi e istintivi. La vita divide e mette gli uni contro gli altri, voi invece amate e vi date facilmente a tutti ed a tutto: siete ottimisti. Le grandi idee

(1) « Come ferro bianco e duttile, pronto a colare nelle forme vili, ma anche in quelle divine; non ancora rappreso per sempre nel duro congelamento dell'abitudine. È la stagione dei pensieri grandi; la maturità non potrà che trasformarne qualcuno in frutto. Tutto il rimanente della vita ci riscalderemo alla braciglia lasciata dall'incendio della giovinezza » (G. PAPINI). La rara forza, la bellezza e la verità di questa pagina di autore non sacro, mi fa credere che non sia inopportuno citarla ai giovani, anche in una predicazione sacra.

e le grandi battaglie ideali hanno per voi mille richiami, vi sacrificate gioiosamente. Per questo « i giovani sono necessari al mondo, non soltanto per impedirgli di finire, ma per impedirgli di dormire; il mondo si addormenterebbe nell'abitudine » (Mons. D'HULST). Avete mai pensato alla tristezza di una società tutta di adulti e di vecchi? priva del dono di poesia che voi portate al mondo?

c) L'età della ricchezza. La Provvidenza è prodiga coi giovani, la loro *intelligenza* è avida, aperta, pronta; ha fame di verità e di bellezza, acutezza di sguardi (proverete piú tardi la dolorosa impermeabilità della mente adulta), la *memoria* è duttile e tenace (si impara di piú dai dieci ai vent'anni, che dai venti agli ottanta), voi siete forti fisicamente e moralmente, voi avete l'incanto della bellezza, siete nati alla gioia che erompe irresistibile dai vostri cuori, la vita fa a voi mille offerte lusinghiere.

Tutti vi amano e vi vogliono; *Gesú* predilige i giovani (cfr. Vangelo di san Giovanni; *nisi efficiamini; beati mundo corde;* i giovani sono mondi perché distaccati dalla terra; *iuvenes visiones videbunt; in coelum sequuntur Agnum,* ecc.). Il *mondo* vuole particolarmente i giovani, dispiega intorno ad essi tutte le sue attrattive; il *demonio* moltiplica i suoi assalti per possedervi, e ora per tutta la vita vostra, le *grandi idee* e i movimenti sociali e politici puntano sempre sulla gioventú, se vogliono conquistare il mondo (le rivoluzioni hanno attaccato prima di tutto sul terreno giovanile).

RESPONSABILITÀ DELLA GIOVENTÚ.

Nell'economia cristiana, ogni dono crea una responsabilità direttamente proporzionata al dono: *cui multum datum est, multum quaeretur ab eo* (LUCA, XII); *cui plus creditur amplius exigatur* (liturgia); se infinite sono le ricchezze naturali e soprannaturali della gioventú, dovrete renderne strettissimo conto e come uomini e come cristiani.

a) Come uomini. Che cosa abbiamo fatto fino ad oggi nella vita? Alla vostra età, i genii erano già qualcuno (Napoleone, Giotto, Raffaello, Wagner, ecc.). Che cosa avete fatto per la famiglia, per la società, per la Chiesa? È doveroso ricambiare quello che esse ci dànno con tanta abbondanza. Se non accumulate oggi, forse in avvenire non lo potrete piú (certo non lo potrete con altrettanta fa-

cilità e abbondanza). Quanti potevano essere preziosi ed invece, per pigrizia e spensieratezza, sciuparono il tesoro della loro giovinezza!

b) Come cristiani. Tutto il Vangelo ribadisce la terribile legge della responsabilità; vedi parabole dei servi, dei talenti, della vigna, della fecondità del seme e della pianta.

I Santi, tolte rarissime eccezioni, furono tali dalla giovinezza, spesso perfino dall'infanzia; non si dica quindi: farò giudizio piú tardi. La santità, cui tutti sono chiamati, è a vostra portata. « A dieci anni si può già essere santi e le grandi idee di unione con Dio, di rinuncia, di sacrificio, sono accessibili alle anime pure, di cui lo Spirito Santo ha fatto il suo tempio » (MERCIER). La schiera infinita dei santi giovani lo prova, in ogni tempo (san Luigi, san Giovanni Berchmans, ecc., Frassati).

CONCLUSIONE.

Gesú è condotto al giudizio dagli sgherri; i discepoli l'hanno tutti tradito e abbandonato vilmente; solo « lo seguiva un giovinetto avvolto in una sindone ». Dai giovani si possono attendere queste fiammate temerarie di generosità, quando la massa abbandona paurosamente il Signore (i fatti spagnoli insegnano). Anche voi dovete essere sempre con Cristo, al suo seguito, sulla via della perfezione, anche se dovesse prima attraversare la via della croce.

II.

L'IMPIEGO DELLA GIOVENTÚ

INTRODUZIONE.

La parabola del seminatore (MATTEO, XIII). Una parte del seme cadde lungo la strada e venne calpestato e beccato via dagli uccelli; parte cadde in terreno sassoso e, appena germogliato, fu inaridito dal sole; parte cadde tra le spine e fu soffocato; il resto cadde in terreno fertile e diede il trenta, il sessanta e il cento per uno. Il prodigioso seme di Dio è la giovinezza; molti la sciupano, altri la sanno mettere al piú alto frutto. Aveva ragione il Montalembert, di gridare ai giovani del suo tempo: « Se non sapete che farne dei vostri vent'anni, dateli a me che ne farò del bene ».

a) Parte del seme cadde sulla strada e fu calpestato dai passanti. La strada è chiaro simbolo della *dissipazione* e della leggerezza giovanile. Il cuore di molti giovani è piú che una strada di una metropoli: troppi pensieri e nessun pensiero; si sfarfalla da questa a quella occupazione; troppo rumore mondano: *desolatione desolata est omnis terra, quia non est qui recogitet corde* (notate quel *corde;* molti arrivano a pensare con la testa, pochi con il cuore). Lo spirito si dissecca e si inaridisce, per il moto centrifugato della vita moderna. « Tutto il male viene all'uomo dal non saper vivere in una stanza » (PASCAL).

b) Parte del seme fu beccato dagli uccelli. Queste sono *le illusioni* giovanili, mobili e fantastiche; sono i miraggi della vita fallace. Si insegue la scienza (quante fatiche per lo studio!), la bellezza terrena (quale meticolosa cura e quanta compiacenza per la propria persona!), la forza corporea (che dispendio di tempo e di energie per lo sport e per la salute materiale!), l'onore mondano (quanti sforzi e quante arti anche per il dominio e la supremazia!), il piacere (come se la vita dovesse essere sempre una festa), eppure tutto questo « occupa il cuore, senza riempirlo mai » (LUIGI DI BLOIS). Tutto è: *vanitas vanitatum et omnia vanitas.*

c) Parte cadde in luoghi sassosi. La *corruzione* indurisce il cuore e intorpidisce la mente; « l'anima si materializza » (LACORDAIRE): *ignis devorans usque ad perditionem,* distruzione delle doti intellettuali, morali e spirituali, la dignità umana decade (*comparatus est iumentis insipientibus*), la fede impallidisce (*nolite sanctum dare canibus; beati mundo corde, Deum videbunt*). Le condizioni morali della gioventú moderna preoccupano anche chi vuol essere ottimista ad ogni costo (allarmi di Pio XI, paganesimo, edonismo, ecc.).

d) Parte cadde tra le spine. Germoglia in cuore il buon proposito, ma viene soffocato dai *difetti del carattere.* Quanta abulia spirituale! C'è tanta forza di volontà e tanto dinamismo, nel nostro tempo, per le conquiste materiali, ma non altrettanto per le conquiste spirituali. Si vede la mèta, si vorrebbe toccarla, manca però la forza. La massa trascina e i pregiudizi del secolo fanno traviare. Bisogna opporsi con decisione e con sprezzo, essere se stessi, *quantum potes, tantum aude.*

a) L'idea-forza. Contro la dissipazione e le illusioni giovanili, che disperdono preziose energie, è necessario raccogliere tutte le attività intorno al nucleo di un'idea centrale. Le statue di gesso hanno, come midollo e sostegno, una sbarra di ferro che ne segue e ne fissa le forme; se così non fosse, presto si sgretolerebbero. Bisogna trovare e porre al centro dello spirito questa idea polarizzatrice. L'uomo è un'idea in atto. I Santi furono eroi che trovarono e vissero intensamente una grande idea (Francesco d'Assisi: madonna povertà; don Bosco: le anime; il Saverio: l'apostolato missionario, ecc.). L'idea-forza del cristiano e del giovane è quella di « salvar l'anima ».

b) La rinuncia. Contro la rivolta dei sensi e le lusinghe della vita mondana, contro l'Adamo vecchio, *cum vitiis et concupiscentiis eius*, la dolorosa legge delle membra, che tutti voi sperimentate, forse per la prima volta e con inaudita violenza, *repugnantem legi mentis et captivantem peccato;* bisogna che qualcuno muoia per la vita intera; mortificazione, *mortuum facere.*

Bisogna poi separarsi nettamente dal mondo, regno di Satana, *totus positus in maligno;* antagonista irriducibile del Vangelo, anticristo. O con Cristo o col mondo, *usquequo claudicatis in duas partes?* Molti giovani, con strana diplomazia e funambolismo morale, cercano piacere ai due padroni, Cristo e Mammona. *Quae communicatio inter tenebras et lucem, inter Belial et Christus?*

La mortificazione, virtú dimenticata ma indispensabile ed essenziale alla vita cristiana, all'interno ed all'esterno, della mente e del corpo. *Abrenuntias saeculo et pompis eius?*, vi ha domandato il sacerdote prima di ammettervi al battesimo.

c) La disciplina come virtú formativa del carattere. Disciplina dell'obbedienza e della vita metodica e ordinata. Ordine anche nella vita spirituale, con i capricci e l'incostanza dell'età. Dovere e disciplina dello studio. Avete le fortuna di studiare. Lo studio allarga gli orizzonti intellettuali, eleva lo spirito ai grandi pensieri, piega la volontà pigra e capricciosa, salva dalle attrazioni mondane e dall'ozio, è infine una penitenza del peccato; è anche una propedeutica alla fede. Anche dal punto di vista cristiano, tutto si può attendere da un giovane che studia seriamente (mi farò trovare da quelli che

mi cercano, ha detto il Signore; anche sotto le spoglie della verità); ben poco ci si può aspettare dai giovani senza volontà, bighelloni e neghittosi (la vita cristiana è prima di tutto volontà). « Studiare dunque bisogna. Che cos'è il genio? Sgobbare, sgobbare, sgobbare» (G. VERDI). La scuola è sempre grandemente utile e preziosa come *fondamento* della cultura, non disprezzatela; è una buona milizia intellettuale e morale.

CONCLUSIONE.

Gesú chiama Pietro dalla barca sulle acque del lago: *Veni!* e Pietro credente cammina prodigiosamente sulle onde, senonché, *videns ventum validum, timuit,* e cominciò ad affogare. *Domine salvum me fac!* e continuò: *Iesus extendens manum apprehendit eum.* Anche a voi è giunto il grido invitante di Gesú: *Veni!*, vieni dalla dissipazione e dal torpore della vita mediocre, cammina decisamente e vittoriosamente sopra le insidie e le lusinghe; ma forse l'impresa vi « fa tremar le vene e i polsi ». Non temete; Cristo sarà sempre con voi e vi darà la sua mano salvatrice in ogni momento della lotta, purché, come Pietro, anche voi gli gridiate dal profondo: salvami o Signore; purché *preghiate.* La necessità assoluta dell'orazione, dei sacramenti e della grazia per vivere cristianamente la giovinezza, per conservarla pura e metterla al piú alto impiego per Cristo.

III.

L'ANIMA DELLA GIOVENTÚ

INTRODUZIONE.

Dio vi ha parlato in questi giorni. Quando Dio parla ad un'anima, domanda sempre qualche rinuncia. Voi avete fatto docilmente e generosamente il vuoto nel vostro cuore, di tutto quello che a Dio non poteva piacere. Mi pare ora che la vostra attitudine sia quella degli Apostoli: *ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* Il cuore umano, come la natura, *abhorret vacuum;* senza amore non si può stare, bisogna sostituire all'amore dell'*io*, l'amore di Dio, all'amore del mondo l'amore di Cristo.

a) La religione senza amore. Quanti giovani hanno un concetto puramente negativo del cristianesimo! Essi lo vedono solo come un ricettario di precetti proibitivi e restrittivi, una palizzata odiosa che li accompagna nella vita, per comprimerne la spontaneità e l'esuberanza giovanile. Ricordate la bestemmia del poeta verso Cristo: *Cruciato martire, tu cruci gli uomini; tu di mestizia l'aer contamini.* Mentalità diffusa: il cristianesimo è negazione della vita, quindi è incompatibile almeno con la gioventú che è l'età della gioia, della potenza e dell'amore.

Anche della pratica religiosa, molti giovani hanno un concetto gretto ed utilitario. È, per essi, un'assicurazione contro i danni e gli infortuni della vita attuale e contro i rischi dell'al di là. Le pratiche religiose sono compiute meccanicamente e senza cuore. Manca la vita in tutto questo acervo sconnesso di *abitudini* religiose.

b) La religione dell'amore. Non si sa o non si comprende invece che il segreto del cristianesimo è proprio l'amore. *Ignem veni mittere in terram; qui non diligit manet in morte.* I Santi furono degli innamorati di Dio.

Amate dunque, ecco il segreto di cui ha bisogno il vostro giovane cuore. Senza amore non potete stare. Conosco i fremiti e le impazienze del cuore giovanile, le nostalgie, le ore di vuoto ed anche di disperazione. Non attardatevi alle suadenti voci delle lusinghe umane e dell'amore mondano: vi avvelenano l'anima. Quanti devono dire poi amaramente: Non avessi mai amato, quanto piú felice era la mia vita! Gli amori terreni, *plus amari quam iucundi admixtum habent* (san Tommaso). Cercate un oggetto degno di voi; adeguato al cuore vostro.

Amate Iddio. Solo lui vi può riempire. Siamo fatti su misura divina: *fecisti nos ad te Domine et inquietum est cor nostrum donec quiescat in te* (sant'Agostino). Allora la vostra vita sarà piena e gaudiosa. Solo il cristianesimo e il cristiano hanno il segreto della vera gioia: *laetare ergo iuvenis in adolescentia tua* (*Eccl.*); *gustate et videte quam suavis est Dominus!*

L'amore è una corrente ad alto potenziale; se investe un'anima la incendia e la trasfigura. Tutta la vita ne è resa incandescente, tutte le leggi si sublimano nell'amore: *ama et fac quod vis; uno verbo adimpletur: diliges.*

a) I rapporti con Dio ne sono rivoluzionati. Non piú forme anguste, timori servili e rapporti... commerciali di dare ed avere, ma slancio, generosità, disinteresse. La preghiera diventa un colloquio amoroso col « Padre che sta nei cieli » nello spirito della filiazione divina. Via quindi ogni noia, freddezza e distrazione. Il peccato è « un'ora di dolore e di tristezza » inflitta a Gesú. Da evitare dunque a qualunque costo. La vita acrobatica di molti cristiani, che marciano sempre ai margini del codice divino, preoccupati solo di non incappare nel peccato mortale (con relative noie), non basta piú, irrita anzi la vostra generosità innata e istintiva, si dà a Dio senza calcoli piccini, generosamente, quello che il cuore comanda. Un giovane non può essere che un massimalista per temperamento e per tradizione storica.

b) Il sacrificio inevitabile in ogni vita generosa allora si addolcisce. Non vi spaventi, né vi faccia indietreggiare la sofferenza e la rinuncia. « L'amore o non sente il peso, o se lo sente, lo ama » (sant'AGOSTINO). Osservate la mamma, lo sportivo, gli amanti, gli affaristi. Quanti e quali sacrifici compiuti con ilarità e con leggerezza; perché amano. Se la vita cristiana vi pesa, gli è perché non amate. « Niente si fa piú malvolentieri di quello che si fa per forza » (san GEROLAMO). Quando amerete vi parrà gran ventura poter dare qualche lacrima a Cristo, in tenue compenso del sangue sovrabbondante ch'egli ha dato per voi.

c) L'apostolato sarà la conseguenza necessaria ed inevitabile dell'amore. Come si può assistere alla Passione di Cristo che si rinnova ogni ora nelle anime che lo rinnegano, senza uno scatto spontaneo e irresistibile di indignazione e di rivolta, senza un atto di solidarietà col grande Martire innocente? Clodoveo prima del battesimo: « Se fossi stato là io, coi miei Franchi! ». « Come non vi è fiamma senza calore, non vi è cristiano senza proselitismo » (LACORDAIRE). Vi sono intorno a voi tante anime fredde e vuote, i vostri compagni attendono da voi la spinta per passare dall'indif-

ferenza e dall'ignoranza, alla vita cristiana militante, piena, solare. Non ne sentite la passione e la miseria? Voi dovete esser loro guide audaci e coraggiose sulla « montagna di Cristo » (san PAOLO), con la parola, con l'esempio, con la preghiera.

CONCLUSIONE.

In un libro d'ispirazione profondamente cristiana, il *Quo vadis?* Vinicio domanda con ansia a san Pietro: « La Grecia creò la sapienza e la bellezza, Roma la forza e il diritto, e voi che cosa ci recate? ». « Noi vi rechiamo l'amore », risponde l'Apostolo. Vinicio è simbolo e rappresentante della vostra gagliarda giovinezza. Io vi porto l'amore. Amate l'amore.

« L'amore ti renderà limpido, gaio, pronto a tutto, fedele, coraggioso, e ti preserverà da ogni male. Ti assisterà con la sua luce, per modo che l'assistenza delle creature non ti sarà piú necessaria, poiché giammai l'amore ha bisogno di guida. Esso basta a riuscire a tutto quanto intraprende. Non teme nulla e niente lo stanca. Lo stesso martirio gli sembra colmo di dolcezza » (santa CATERINA DA SIENA).

DON CARLO GNOCCHI.



Cara « Catechèsi »,

Ho letto con piacere la citazione di don Vespignani, che il mio illustre corrispondente ha molto opportunamente inserito nella sua risposta. Sta bene — mi son detto — avvicinare i giovani, fuori di scuola, per conoscerli e quindi... dominarli prima che essi abbiano potuto conoscere... i punti forti o deboli del loro insegnante. Questa è, senza dubbio, la tattica che mi vien suggerita. Io ringrazio del suggerimento, che trovo ottimo, ma... mi si permetta di esporre i miei dubbi, non certo sopra l'efficacia del metodo consigliato, ma sopra la... possibilità di applicare un cosí bel suggerimento. Se don Vespignani — io penso — invece di trovarsi a fare le sue prime esperienze, nell'Oratorio di Torino, vicino a quella sua famosa pompa, si fosse trovato nell'ambiente di una scuola pubblica, dove certo non mancano pompe o fontanelle... non avrebbe avuto il modo di scrivere quella bella pagina, che, ripeto, ho letto con vivo piacere. Ne avrebbe scritto probabilmente un'altra, ma molto diversa, e, se la superbia non mi inganna, sul tono di quella che potrei, ad esempio, scrivere io. Cioè, invece dello sciame che mi si stringe attorno, io o lui, che fa lo stesso, avremmo dovuto descrivere lo stormo che si allontana al nostro avvicinarsi, proprio come uno stormo di passeri, all'avvicinarsi del falco!

Esagero?

Via: per stare nei limiti della credibilità, ometterò l'immagine del falco e della fuga precipitosa dei passeri, e parlerò invece di un'accoglienza muta e fredda, accompagnata da una serie di sguardi sospettosi, ambigui e anche canzonatori, e poi, alla spicciolata, magari con tutte le regole della convenienza: — Permesso, professore! — uno squagliamento generale.

Se uscendo di scuola, o sostando nei corridoi prima delle lezioni si offre talvolta a qualcuno uno spettacolo piú consolante (quattro

o cinque studenti in conversazione con l'insegnante di religione), ciò avviene perché l'insegnante ha affermato nella scuola delle qualità che gli hanno conciliato la stima, se non l'affetto, degli allievi. Ma io credo che anche questi valorosi e bravi colleghi, se, prima di iniziare il loro insegnamento, si fossero presentati nuovi nuovi ai ragazzi, nel modo indicato sopra, avrebbero avuto la medesima accoglienza e il medesimo successo che ho prospettato.

Parlo naturalmente in linea generale. Escludendo cioè le eccezioni. E secondo me, i sacerdoti che in un primo incontro con giovani studenti di pubbliche scuole, riescono a farseli amici nella misura dell'esempio riferito dal mio interlocutore, devono essere forniti di doti cosí specifiche, da essere collocati tra le eccezioni. Io quindi li ammiro, ma non li posso prendere in considerazione, perché non fanno testo.

Chi fa testo invece sono... quegli altri, tra i quali il sottoscritto, e certamente siamo la maggioranza.

Ergo, escludendo il circolo vizioso che risulterebbe dalla prima combinazione (bisogna guadagnarsi la familiarità dei ragazzi con quei mezzi che si possono esplicare nella scuola... allo scopo di conoscerli, per poterli poi dominare nella scuola) dobbiamo fermarci alla seconda combinazione: avvicinare i giovani prima e fuori della scuola, per conoscerli e dominarli poi nella scuola. È chiaro che presentandoci ai giovani cosí, non possiamo contare su nessuna precedente attività, ma solamente sulle prime impressioni che può suscitare su di essi la nostra presenza.

L'effetto che il primo contatto del sacerdote — fuori della scuola — produce sopra un gruppo di studenti, è, genericamente parlando, quello che ho descritto. Le eccezioni, ho detto e ripeto, son dovute a qualità personali specifiche che hanno pochi, come dono di natura e quindi aliene da merito o da demerito.

Di chi adunque la colpa o la responsabilità dell'insuccesso totale o parziale che attende, nelle condizioni accennate, la generalità degli insegnanti di religione?

Voglio dimostrarmi piú umile di quel che sono, e concedere che una parte di questo insuccesso sia imputabile a lacune eventuali di questo povero prete, impacciato nei modi, dalla presenza non perfettamente simpatica eccetera eccetera, ma la colpa principale, voglio dire, la causa principale di questo insuccesso sta pro-

prio in quella *ostilità aprioristica* e vorrei dire innata, che nei giovani si risveglia, magari anche inconsciamente, al primo trovarsi di fronte a una veste nera.

Ha un bel dire il mio illustre contradditore, che si tratta di una impressione. Una impressione, sicuro! ma, come del resto tutte le impressioni, sgorgante dai fatti.

Nemo malus nisi probetur? D'accordo, diamine! Ma questa ostilità latente, io la provo. Che esista, basta guardarli in faccia questi ragazzi (e non solamente loro, ma anche... gli altri loro insegnanti). Che sia un'ostilità imputabile ad essi questo no, non mi sento di affermarlo e tanto meno di provarlo. È l'ambiente che li rende tali. L'ambiente viziato e ammorbato dall'anticlericalismo di questi ultimi cinquant'anni, ora fortunatamente passato di moda, ma non al punto di aver lasciato, sul suo passaggio, le tracce deleterie della sua azione. Il ragazzo di adesso (quello specialmente che ci troviamo di fronte sui banchi della scuola) è il ragazzo che vede il prete burlato o comunque diminuito sullo schermo del cine o sulle edicole dei giornali, sui libri che il compagno gli impresta di nascosto, e nelle conversazioni d'ogni colore che sente, dalla via, al campo sportivo, e al salotto di casa.

Tutte cose che mancavano... a quei fortunati ragazzi dell'Oratorio, che don Vespignani contemplava e conquistava... presso il pozzo di Giacobbe. Come sono mutati i tempi!

Per questo, ripeto, ammiro la bellezza e anche saluto il successo della iniziativa che mi viene indicata, ma attuarla in questo anno di grazia 1936-37... e coi ragazzi delle scuole pubbliche... qui ti voglio! O meglio, voglio e desidero una cosa sola: che le mie osservazioni, schiettamente enunciate, continuino a trovare quella comprensione caritatevole e paziente che hanno incontrato finora, anche se... per eccesso di schiettezza, escono un po' dai così detti gangheri.

Ciò di cui non ho dubbio, e di cui ringrazio in anticipo, rispettosamente.

Tuo aff.mo C. N.

Caro fratello,

lei chiude la sua lettera con una venatura di timore... subito rasserenato è vero, dalla speranza, ma di timore dico... di essere stato troppo schietto nell'esprimere il suo pensiero. Lasci che le

dica subito che questa sincerità del suo scrivere, anche (e specialmente) quando esce dai gangheri, è appunto la qualità che mi rende piú cara e gradita la lettura della sua corrispondenza. Non solo perché la schiettezza nel parlare e nello scrivere è una gran bella cosa, ma specialmente, *in casu*, perché mi avvicina piú di ogni altro mezzo al suo pensiero, anzi al suo sentimento; e mi dà il conforto di sentirmi considerare non come un superiore, (per carità!) al quale si parla con contegnoso riserbo, ma come un fratello, al quale, senza riguardo, si vuota il sacco, e magari si dice anche il fatto suo. Come fratello difatti io le ho detto ripetutamente di volere essere considerato, e la prova pratica di questa sua considerazione, è proprio questa schiettezza e libertà della quale lei non deve proprio pentirsi, e alla quale io la prego di non voler porre alcun limite, lieto e desideroso anzi, che il suo esempio divenga epidemico, e riesca ad avvicinare cosí il pensiero di noi tutti, quanti siamo fraternamente intesi ad una comune fatica: l'insegnamento religioso alla gioventú d'oggi. Uguale sincerità e libertà di parola io mi sento autorizzato ad avere con lei, e *in primis*, tengo a dirle che quanto le ho esposto e le esporrò, non ha affatto la pretesa di essere un insegnamento cattedratico, e tanto meno infallibile. È il mio povero pensiero personale, modesto quindi come il minuscolo mio nome, senz'altra autorità che quella di un fratello d'armi, senz'altra forza che quella della convinzione. E se lei mi dirà che io sono in errore la ringrazierò della correzione, ciò che io considero come il fiore piú bello della carità fraterna, appunto perché il piú disinteressato e il piú costoso de' suoi effetti.

Dunque... bando ai vicendevoli timori, e riprendiamo il filo dei nostri colloqui, con libertà e schiettezza di espressione.

Anzi, per ricambiarle subito il dono di questa simpatica virtú, voglio subito narrarle un episodio personale. Tempo fa fui incaricato dell'assistenza religiosa... alla ripresa di un *film* che poi fece e continua a far parlare di sé: il *film* su Don Bosco. Assistenza lunga e paziente che mi offrí l'occasione, specialmente nella sua ultima fase, di entrare in quel mondo chiuso ai profani che si potrebbe davvero chiamare una città di clausura: la città di Cinelandia.

Una clausura affermata specialmente da due cartelli affissi ad ogni padiglione: Vietato fumare, e vietato l'accesso agli estranei.

Naturalmente io, non essendo giudicato estraneo, ebbi, per

varie settimane, l'accesso libero, per *ragioni di servizio*. La prima volta che entrai in quella città vietata, e non solo la prima volta, ma le prime volte, riportai netta e precisa quella impressione che mi ha richiamato alla memoria proprio una frase della sua lettera: l'impressione cioè della *ostilità latente* del mondo che mi circondava. Ad eccezione di quei pochi, gerarchi ed operai del *film* che mi conoscevano per la omai lunga consuetudine contratta nelle *riprese*, e quindi fuori di quell'ambiente, tutti gli altri, operai, registi, maestri di sonorizzazione, ragazze ecc. ecc. (e non erano pochi!) mi passavano vicino squadrandomi rapidamente con certe occhiatacce che mi facevano pensare al povero don Abbondio, trotterellante a fianco dell'Innominato convertito, in quel famoso viaggio al covo della fiera «... fargli la festa, a quel prete?».

Ma se non proprio cosí feroci, quelle occhiate potevano benissimo esser tradotte cosí: — Che viene a fare qui dentro quel prete... autentico?

I piú benevoli mi qualificavano adunque per un intruso, e come tale io avevo l'impressione che mi considerassero realmente. Non uno che mi rivolgesse non che una parola, ma neppure un cenno di saluto. Tutti frettolosi, dopo avermi squadrato, sgusciavano via, alla larga, dopo aver bruscamente rettificato la posizione del capo, per evitare un qualunque incontro di sguardo.

E io ragionavo presso a poco come lei. Dicevo tra me che non c'era affatto da meravigliarsi di quel contegno, anzi avrei dovuto meravigliarmi del contrario. Gente come quella, abituata a vivere da mattino a sera in un ambiente spiritualmente cosí lontano dai preti come quello... cinematografico! E quando passavo vicino ai saloni di visione, continuamente immersi in quella ronzante semioscurità della prova, io pensavo: i preti li vedono là dentro sullo schermo, e... chissà come! Quindi, mi vedono e mi conoscono, con gli occhi e con la conoscenza che essi hanno formato alla scuola dello schermo.

Pure avevo i miei dubbi. E un giorno capii quello che non avrei compreso se...

Se non avessi coraggiosamente rotto il ghiaccio, o meglio, il fittizio ostacolo che ci divideva. La cosa però fu preparata con una certa ingegnosità. Avevo notato che quegli uomini dallo sguardo ostile, uscivano ogni tanto a gruppi, dai vari *stands*, per raccogliersi

in un limitato giardino dove un po' di verde e una fontana, chissà!, aprivano alla loro vita sedentaria passata nel buio e nell'acre sentore degli acidi, una necessaria parentesi di luce naturale, di verde, e di aria sana. Quello poi che piú doveva star loro a cuore, era il permesso di poter fumare in quel luogo, quella sigaretta che dentro allo stabilimento... *nec nominetur!* Io avevo adocchiato quel posto, e avevo sentito non solo la convenienza, ma vorrei dire il bisogno, di recarmivi anch'io, cosí... per indagare piú da vicino il mistero di quell'ostracismo silenzioso che da vari giorni mi teneva a disagio. Nei cassetti della mia scrivania avevo rintracciato un elegante portasigarette, compagno delle mie tasche in tempi lontani... quando esse appunto si aprivano nella giubba militare, irradiata dalle stellette d'argento: l'avevo rifornito di ottime e fresche Macedonia, alle quali io avrei affidato il difficile còmpito di aprire la conversazione.

Còmpito che le sigarette compirono egregiamente, e che io... ma non tanto io, quanto essi, i miei interlocutori, continuarono in modo superiore a ogni aspettazione. Per farla breve, quel giorno vidi spianarsi delle fronti e allargarsi dei sorrisi su quelle facce che mi erano sembrate ostili, e che invece... erano facce di galantuomini e di gente per bene. Il giorno dopo, le mie conoscenze aumentarono e dopo una settimana io non incontravo là dentro che sguardi sorridenti, parole familiari e, al momento del congedo, saluti cordiali e strette di mano.

Perfino le ragazze, con le quali naturalmente non avevo potuto permettermi un analogo contegno, mi guardavano con occhi ben diversi dai primi incontri, e abbozzavano, al mio passaggio, un gesto di rispettoso saluto.

Conseguente rovesciamento de' miei ragionamenti, e — evidentemente — analogo rovesciamento dei giudizi che tutta quella gente forse aveva formulato, tacitamente o no, contro il prete, quando non si era ancora avvicinato e fatto conoscere.

Guardi che cosa vuol dire credere alla propria fantasia! Ma chissà quante volte sarà capitato anche a lei di fare una simile constatazione. In treno ad esempio. Non le è mai accaduto di trovarsi di fronte a un viaggiatore dall'aspetto severo e direi corruccioso?

Corrucciato di che? — Oh bella! di quell'incontro con il prete, proprio lí, di fronte, lui, costretto tuttavia ad occupare quel posto

lasciato ostinatamente vuoto da altri viaggiatori, dopo aver constatato nelle carrozze finitime... che non c'era di meglio. Cosí almeno interpretava lei quelle occhiate, quel contegno che alle volte sembrava perfino sgarbato... quand'ecco... un nulla, un giornale scivolatogli a terra e da lei raccolto, una dilucidazione sull'orario, data a una sua richiesta rivolta ad altri, una parola, un nulla, ha dato il via alla conversazione, e ha completamente mutato l'opinione che lei e forse anche lui avevate scambievolmente formulato nella chiusa ed aggressiva fortezza della vostra fantasia!

Il treno si ferma e i due viaggiatori si separano con il saluto cordiale e magari con la stretta di mano. Due ostilità fittizie mutate in due amicizie reali.

Da che cosa? Dalla realtà conosciuta, e non immaginata.

Se questo buon effetto avviene nel nostro contatto con uomini esperti, navigati, e magari — ammettiamo anche questo — malamente influenzati da particolari circostanze dell'ambiente in cui vivono, perché non deve accadere nel nostro contatto con ragazzi, i quali, per la leggerezza caratteristica della loro età (provvida leggerezza, in questo caso!) sono cosí facili a essere avvicinati e compresi? Lei vede dove vado a parare. Sto minando in pieno il castello di quella *ostilità latente* di cui lei ha creduto perfino di provarmi l'esistenza dicendo: basta guardarli in faccia!

Ostilità quella? No: chiamiamola piuttosto diffidenza, timore, soggezione, timidezza scontrosa o che so io. La ostilità è una nube nera, incombente, che non lascia passare il sole: questa invece è una nebbia che si dissolve... ha veduto? con una cosa da nulla.

... Per scendere alla pratica...

Già: per scendere alla pratica, devo constatare che la mia lettera di risposta ha già passato il peso, e... non solo quello materiale, ma anche il metaforico. Vede cosa vuol dire parlare serenamente, sinceramente, senza preoccupazioni di controllo? Si varcano i limiti della discrezione... postale.

Ragione per cui ritorneremo sull'argomento un'altra volta.

Suo aff.mo
R. UGUCCIONI.

III.

LA PREDICAZIONE

Il tit. XX del *De Magisterio Ecclesiastico* nel Codice di Diritto Canonico, premessi due canoni fondamentali sulle persone, alle quali compete, per disposizione divina o ecclesiastica, il diritto e il dovere della predicazione, contiene tre capitoli che trattano successivamente dell'istruzione catechistica, della predicazione propriamente detta e delle sacre missioni al popolo. Tutte queste norme sono poi riunite e diffusamente spiegate, soprattutto per quel che concerne la predicazione, nell'istruzione che la S. C. Concistoriale emanò, in materia, il 28 giugno 1917 e negli annessi regolamenti, per la esecuzione dell'Enciclica *Humani Generis Redemptionem* del 15 giugno 1917.

Questa volta ci intratterremo brevemente sul secondo e sul terzo di questi capitoli, cioè sulla predicazione ordinaria e straordinaria.

I PREDICATORI.

Il principal modo con il quale viene esercitato il magistero ecclesiastico, è la predicazione delle verità rivelate, imposta come obbligo da Gesú Cristo stesso ai suoi apostoli e ai loro successori: *Andate... predicate!* Essa quindi, riallacciandosi a disposizioni divine, compete in primo luogo al *Papa* in riguardo a tutta la Chiesa e ai *Vescovi* per le singole loro diocesi, ed implica il dovere di spiegare ai popoli le verità della fede cattolica e il diritto di disporre mezzi adatti allo scopo indipendentemente dai poteri civili. Tanto esigono il comando di Cristo e la perfezione giuridica della Chiesa

considerata come società. Ciò rientra pure per noi Italiani nell'àmbito del 1° art. del Concordato Lateranense, nel quale *l'Italia assicura alla Chiesa cattolica il libero e pubblico esercizio della sua giurisdizione in materia ecclesiastica*, poiché il magistero ecclesiastico, come altrove si è opportunamente rilevato, è parte integrante del potere di giurisdizione.

Quest'affermata indipendenza della Chiesa da qualsiasi autorità statale nell'esercizio dei suoi poteri di magistero non esclude *per sé* l'efficacia della legge penale di uno Stato nei riguardi di un predicatore, per quanto possa sembrare irriverente supporre che il ministro del culto cattolico, predicando o comunque insegnando la religione, possa ledere gl'interessi dello Stato, nei limiti per es. degli art. 415 e 266 C. P. Ital. sulla istigazione a disobbedire alle leggi, o nei limiti dell'art. 272 sulla propaganda sovversiva o antinazionale. Ma se nel campo teorico i conflitti non sono possibili, nel campo pratico essi purtroppo possono sorgere e intorbidare i buoni rapporti tra le autorità religiose e civili, a causa dello scantonamento di qualcuno che, forse per eccessivo zelo, si crede in diritto di varcare i confini dei propri poteri. Occorre quindi molta prudenza per ben destreggiarsi. Nello stesso tempo però in regime concordatario e spesso anche nel rapporto di buon vicinato, lo Stato protegge quest'attività della Chiesa con le sue leggi, come avremo occasione di vedere altra volta.

Il Papa insegna quando comunica con i popoli che gli sono stati affidati da Cristo. Vero sovrano della Chiesa, che è per natura cattolica, cioè istituita e adatta per tutti gli uomini, il Papa, in qualità di pastore universale del gregge di Cristo, esercita i suoi poteri ordinari e immediati su tutte e singole le chiese e su tutti e singoli i vescovi e i fedeli (1).

Ma perché questi suoi poteri siano effettivi e universali è necessario che egli goda in qualche modo dell'*ubiquità*. Non bastano difatti le sue relazioni epistolari con tutti i fedeli libere e indipendenti (2), come non bastano le parole che egli rivolge ai numerosi

(1) Conc. Vaticano, Denzinger, n. 1831.

(2) Gravi abusi, che tanto male sempre arrecarono alla Chiesa, si manifestarono a questo riguardo attraverso i secoli. Tra gli altri, occorre qui far menzione del *Regio Placet* o *Regio Exequatur*, con il quale si pretese, fin dai tempi dello scisma occidentale, che l'autorità statale dovesse premunirsi contro le ordinazioni

pellegrini che si recano a visitarlo. Qualche volta egli fa persino uso della radio... Ma molte cose resterebbero ancora da farsi che non possono compiersi se non mediante la conversazione a quattr'occhi, il colloquio a due, ecc.

In qual modo si attuerà, si realizzerà quest'ubiquità pontificia?

Sempre e dovunque attraverso i secoli in ogni nazione o popolo relativamente esteso, il Capo dello Stato si suole far rappresentare nelle regioni periferiche da propri *legati*, il cui potere non è che una partecipazione del potere centrale, la cui voce non è che un'eco della voce del capo supremo. Come l'Impero Romano aveva i suoi proconsoli o propretori, e i franchi ebbero i *missi dominici*, cosí il Papa viene rappresentato nelle piú remote e impervie regioni da uno scelto corpo di personalità, distinto in parecchi gradi, dai Legati pontifici fino ai Superiori ecclesiastici di missione. Tutti costoro parlano, governano, amministrano a nome del Papa e per autorità ricevuta da lui. Anche in ciò, com'è chiaro, il Papa è assolutamente libero e indipendente (1).

Nelle singole diocesi il vescovo, in dipendenza del Romano Pontefice e in unione con lui, rocca della verità, ha il diritto e il dovere di predicare e istruire il suo popolo: ufficio che, in via ordinaria, egli deve compiere personalmente a meno che non ne sia impedito da motivi ritenuti legittimi. In quest'ultimo caso egli deve procurare di affidare la predicazione nella diocesi a gente capace di disimpegnarla con frutto.

Ma il vescovo da solo non basterebbe a sfamare tutti gli abitanti della sua diocesi affamati di verità. Il Codice perciò gli associa, per diritto ecclesiastico, anche i *parroci* e gli altri sacerdoti che occupano degli uffici per i quali è obbligo predicare la parola di Dio in determinate circostanze dell'anno liturgico. Che, anzi, la legisla-

ecclesiastiche, sottoponendole alla sua revisione e al suo beneplacito. A Napoli il Tanucci era arrivato al punto da proibire ai vescovi del regno di recarsi a Roma dal Papa e perfino di scrivergli senza prima averne ottenuto il consenso reale. Il Concilio Vaticano protestò energicamente contro questa usurpazione; ma purtroppo essa rimane ancora come una ferita aperta e sanguinante presso molti Stati cattolici. In Italia fortunatamente il *Regio Placet* venne abolito in forza dell'art. 24 del Concordato Lateranense.

(1) Uno dei diritti, con l'esercizio dei quali il Papa dimostra chiaramente al mondo la sua sovranità, è appunto quello di legazia attiva e passiva, sia presso i governi come presso i popoli cristiani.

zione canonica esorta il vescovo ad associarsi nel ministero della predicazione anche *altri sacerdoti idonei*, scelti tra il clero diocesano secolare o religioso.

La Missione Canonica.

Nessuno, che non ne abbia il potere o immediatamente da Dio o mediatamente dal Papa o dal vescovo, può ingerirsi nel governo della Chiesa. Questo principio è fondamentale.

Le parole *missione*, *missionario* possono avere diversi significati. Quando noi sentiamo la parola *missionario*, il nostro pensiero vola lontano, visioni si succedono a visioni: la tolda d'una nave, un giovane sacerdote con gli occhi rossi e inumiditi che fa cenni di saluto, ai quali rispondono dalla banchina mani vanamente protese sulla distesa delle acque... Se la nostra fantasia è un po' vivace, si forma in noi il fantasma d'una cupa foresta e d'un missionario ivi sperduto... di un arido deserto e di un missionario, forse a cavallo, arrochito dalla sete, abbronzato dal sole... Ma *missionario* in sé vuol dire *mandato*. Missionario è perciò, in senso largo, ogni uomo che abbia una missione da compiere. In senso piú tecnico la missione canonica è una partecipazione ufficiale all'apostolato, è l'associazione che Dio fa di qualcuno, per mezzo della Chiesa, ad un'opera eminentemente divina. Il Concilio di Trento (can. 7, sess. 23 e can. 1, sess. 5 *de reform.*) ne ha affermato la necessità impellente per i predicatori, perché tutti i fedeli siano quasi preventivamente assicurati che chi parla loro a nome di Dio ha davvero il diritto di parlare ed essi per conseguenza hanno il dovere di ascoltare. Diritto e dovere, in questo come in altri casi, sono termini correlativi; all'uno corrisponde infallantemente l'altro.

La missione canonica non si deve perciò confondere con l'attitudine o l'idoneità del soggetto che la riceve. Quest'attitudine è piuttosto una condizione preventivamente e positivamente richiesta. La missione canonica non è neppure la nomina o la presentazione del predicatore, poiché essa deve comprendere necessariamente due cose: l'*approvazione* del predicatore, per esame se è necessario, e la *licenza* di poter realmente predicare. Essa è necessaria quando si tratta dell'esercizio del ministero della predicazione, vale a dire quando si cerca d'istruire i fedeli, esponendo pubblicamente e solennemente le verità della fede. Perciò la predicazione è come una

parte del potere di giurisdizione. L'ordine sacro, che si riceve nella sacra ordinazione del diaconato e del presbiterato, non è una missione canonica; ma con il diaconato e con il sacerdozio il predicatore è reso soggetto abitualmente idoneo a ricevere la missione canonica per realmente predicare.

Le prediche.

Secondo il Codice, si dice *predica* quell'orazione sacra tenuta pubblicamente da un oratore approvato al popolo cristiano riunito, allo scopo di confortarlo e istruirlo nelle verità della fede. Si distingue perciò la predica dall'istruzione catechetica. Difatti, oltre al diverso modo con cui le due forme vengono esercitate, mentre la predica cerca soprattutto di commuovere la volontà, l'istruzione catechistica parla di preferenza all'intelletto. Inoltre, l'istruzione catechistica è semplice, piana, senza artifici oratori; essa si propone d'istruire le menti e d'imprimere in esse le verità della fede, i precetti della vita, i mezzi di salute; la predica invece cerca di persuadere allo scopo di far agire in conseguenza della persuasione.

La missione canonica del predicatore deve comprendere queste tre cose: 1) *la facoltà di predicare*, che consta dell'approvazione, con cui l'autorità legittima riconosce ufficialmente ad un soggetto l'idoneità a predicare, e della deputazione, con la quale propriamente si riceve il mandato prossimo per predicare; 2) *la licenza di predicare*, necessaria a tutti coloro che, non essendo investiti di un ufficio che porti l'obbligo di predicare, o non essendo persone interamente libere (per es. i religiosi), hanno bisogno di esercitare il ministero della predicazione in piú stretta dipendenza dal proprio legittimo superiore; 3) *il consenso per predicare*, condizione anche questa positivamente voluta dal Codice in determinate circostanze per ben esercitare il ministero della predicazione. Cosí, quando si dovesse predicare a determinate classi di persone, bisognerebbe avere quest'assenso o consenso del superiore di queste persone, che renda esercitabile una missione generica già residente nel predicatore.

Il Codice stabilisce in modo chiaro e inequivocabile chi è che può concedere la facoltà di predicare.

In generale, tutti coloro che godono di poteri di giurisdizione ordinaria esterna possono concedere a chiunque abbia i requisiti

necessari il potere di predicare ai loro sudditi. Per predicare al popolo nei limiti territoriali di una circoscrizione ecclesiastica bisogna avere la facoltà dell'Ordinario del luogo; per predicare invece a chi è esente dalla giurisdizione dell'Ordinario del luogo, almeno nel senso dei can. 514, § 1 e 1338, § 1-2, occorre ricorrere al superiore di questi esenti. Ci possono però essere nella circoscrizione ecclesiastica gruppi di fedeli, i quali, benché siano soggetti quanto ai poteri strettamente giurisdizionali all'Ordinario del luogo, ne sono tuttavia liberi quanto ad altre cose di non leggera importanza, in virtú d'una speciale protezione pontificia (per es. i religiosi di diritto pontificio) o in virtú di altri motivi di esenzione particolare. A costoro predica un oratore legittimamente deputato dal vescovo locale; ma questi però dovrà passare a domandare licenza al superiore del gruppo, prima di mettersi a predicare. Similmente i religiosi che avessero ottenuta una vera missione canonica per predicare, non possono esercitarla senza l'assenso del loro superiore.

La scelta del predicatore.

L'idoneità dell'oratore dev'essere positivamente accertata dal superiore che lo autorizza a predicare, prima del conferimento della facoltà. Generalmente tale accertamento si fa sottoponendo il candidato ad un esame che dovrebbe comprendere una specie di giudizio sulle sue qualità morali e sulla sua preparazione intellettuale. Questo giudizio i superiori religiosi sono obbligati a farlo prima di presentare qualcuno dei loro sudditi per l'approvazione. E il Codice vuole che in linea di principio l'Ordinario del luogo si fidi di questo giudizio e approvi i candidati. Se in seguito, ci sia stato o no l'esame di cui sopra, il predicatore si dimostrasse inidoneo o impari all'ufficio di banditore della divina parola, il superiore che lo ha approvato, può sospenderlo dall'ufficio o anche revocare integralmente la missione canonica al medesimo già conferita.

Un predicatore forestiero, cioè estradiocesano, può essere invitato a predicare al popolo purché ne abbia licenza dal vescovo locale, il quale penserà ad accertarsi della sua competenza, magari ricorrendo al vescovo proprio dell'oratore.

A nessun laico, religioso o secolare, che non abbia cioè ancora ricevuto la tonsura, è permesso, per diritto, di predicare in chiesa.

Ciò è riservato ai soli chierici; anzi, per diritto, tolto il caso di speciali permessi, ai soli sacerdoti e diaconi, i quali con l'ordinazione sono stati ufficialmente dichiarati soggetti remotamente idonei a predicare. Ma se in una chiesa, con i dovuti permessi, si tiene per esempio un congresso, anche un laico, com'è chiaro, può prendere la parola e riferire su d'un tema che gli sarà stato assegnato. Le relazioni dei temi che si trattano nei congressi non sono prediche, anche se hanno un contenuto eminentemente dottrinale e uno stile che avvinca e persuada. Gli autori però avvertono che conviene evitare che i relatori laici parlino dal luogo da cui sogliono parlare i sacerdoti, per es. dal pulpito. Allo stesso modo si permette che un superiore laico parli nella propria cappella interna ai suoi dipendenti e una superiora alle sue dipendenti, poiché questo non è da considerarsi un esercizio solenne e pubblico della predicazione.

I DIRITTI E I DOVERI DEI VESCOVI.

I vescovi residenziali, come fu sopra accennato, hanno il diritto e il dovere di predicare personalmente a tutti coloro che si trovassero nei limiti delle loro diocesi. La loro facoltà si estende tanto quanto la circoscrizione ecclesiastica ad essi dalla Santa Sede affidata. In tutte le chiese della diocesi quindi, anche se sottratte alla sua giurisdizione, il vescovo può esercitare il ministero della predicazione. Anzi, quando il vescovo predica in una chiesa, il Codice vorrebbe che tutti i fedeli andassero ad ascoltarlo e conseguentemente permette che il vescovo, secondo l'opportunità, proibisca in altre chiese del luogo prediche e funzioni ecclesiastiche capaci di stornare i fedeli dalla chiesa dove egli predica o dove si predica per ordine suo speciale e lui presente.

Il can. 1345 esprime un forte desiderio, che la Chiesa confida alle sollecitudini dei vescovi, che cioè in tutte le messe festive di precetto alle quali interviene il popolo, si tengano i cosí detti *vangelini*, o qualche discorsetto adatto alla circostanza liturgica o anche qualche breve spiegazione dommatica o morale che interessi il popolo (1). Si constata con dolore che il progresso delle

(1) Ved. le disposizioni dei Concili Plenari, per es. di quello piemontese del 1927, art. 5-6; e di quello calabrese del 1934, art. 27-28-29.

scienze profane e del benessere materiale ha quasi assopito il senso cristiano del popolo. Opportunamente quindi si deve cercare con tutti i mezzi di risvegliare la pietà, ornamento principale della Chiesa, che ne abbellisce l'anima di ogni fedele. Principali mezzi per raggiungere questo fine sono la divulgazione di libri buoni, di Vangeli tradotti, di messali tradotti, di foglietti con spiegazioni diverse, e soprattutto questa predicazione spicciola testé ricordata. Oggi il popolo ascolta mal volentieri una messa resa lunga da una lunga predica. Non che si debba accedere ad un senso di rilassatezza popolare. Ma conviene sbrigarsi con una certa sveltezza senza per nulla ledere la gravità necessaria, anche perché un pensiero solo ben preparato, ben espresso, cosí da essere ben compreso, riesce quasi sempre ad essere molto proficuo (1). In questo però il lavoro del predicatore è piú che raddoppiato, richiedendosi in lui un'attenta ed accurata preparazione, allo scopo di essere breve, conciso, chiaro e completo, in modo cioè che le sue parole cadano come veri colpi di maglio cadenzati nelle coscienze dei fedeli, le scuotano con frutto e muovano nello stesso tempo le volontà a volte infiacchite per lungo torpore.

Il Codice impone ai vescovi l'obbligo di procurare una maggior frequenza di predicazione in determinati periodi dell'anno, per esempio nell'Avvento e in Quaresima, e *obbliga* i canonici ad intervenire alle prediche che si facessero nella loro chiesa, mentre pure *esorta* caldamente i fedeli a non trascurare il dovere di ascoltare la parola di Dio per rendersi sempre piú atti a vivere cristianamente.

Gli obblighi dei parroci.

Tutte le domeniche e feste di precetto il parroco ha, personalmente, a meno che non ne sia legittimamente impedito, il dovere di predicare al popolo, specialmente durante la messa piú frequentata dalla popolazione (can. 1344, § 1). Con il consenso del vescovo, si potrà omettere la predica solo quando per esempio ci sono delle funzioni troppo lunghe, quando si canta messa, ecc. Si noti che il Codice desidera che il parroco si adatti alla popolazione e non

(1) I Concili Plenari stabiliscono anche la durata di questa predicazione: non oltre 10 minuti, dice il Conc. piemontese; tra 10 e 20 minuti, dice quello calabrese!

viceversa. Si deve scegliere perciò per la messa parrocchiale, durante la quale si predicherà, l'ora che alla maggior parte dei fedeli riesce piú comoda, secondo l'opportunità e le circostanze di tempo e di luogo.

L'obbligo del parroco è grave; c'è chi condanna *sub gravi* quel parroco che per un mese intero lo trascuri senza una necessità riconosciuta legittima. L'uso o la consuetudine di non predicare è irragionevole e dev'essere perciò assolutamente bandita.

Né il parroco, né il vescovo possono farsi pagare per la loro ordinaria predicazione. Gli altri predicatori generalmente ricevono un certo stipendio a compenso della loro fatica e del loro disturbo.

Gli argomenti della predicazione.

Anche per questo lato il Codice dà opportuni suggerimenti al can. 1347. La predicazione deve mirare prima di tutto all'estensione e al consolidamento del regno di Dio nelle anime. Essa deve essere perciò essenzialmente *evangelica*, in modo da contenere ciò che i cristiani debbono credere e ciò che debbono fare per conseguire la loro salvezza eterna. Gesú impresta, per cosí dire, al predicatore la sua personalità divina; egli stesso parla, ammaestra, ammonisce le turbe, come faceva un giorno per le piazze e le contrade della Palestina. Non astrusità di parole o di concetti, né profanità di linguaggio o di argomenti si addicono alla predicazione evangelica, per natura sua piana e perfettamente accessibile all'uditorio, cui si rivolge. Né può essere evangelica quella predicazione che nel silenzio del cuore è considerata e accarezzata e artificiosamente tornita come un facile gradino al piedestallo del proprio *io*. San Paolo qui farebbe sentire la sua voce: che io scompaia *dummodo Christus praedicetur!* Perché proprio Cristo e Cristo crocifisso la Chiesa desidera che si predichi: *Divini Verbi praecones... evangelicum ministerium in ostensione spiritus et virtutis exerceant, non semetipsos, sed Christum crucifixum praedicantes* (can. 1347, § 2).

Le sacre Missioni.

È stata sempre norma costante della Chiesa offrire a quanti piú può occasione di conoscere e valutare la fede cristiana e catto-

lica, pur non costringendo nessuno con la forza ad abbracciarla. Essa sgorga quasi spontaneamente dalla prassi apostolica e fu formulata cosí con le parole di sant'Agostino, nel decreto di Graziano e nel can. 1351. Nel Vangelo di san Marco si leggono parole tremende: *qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur* (MARCO, XVI, 16). Sicura di questa infallibile verità, la Chiesa non vuole violentare la volontà di nessuno, pur supplicando costantemente Dio con le parole della liturgia: *ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates* (*ex secr. Dom IV, p. Pent.*). Essa perciò continua la sua opera di persuasione con la predicazione ordinaria e straordinaria.

Le missioni estere ai pagani qui vengono appena accennate: di esse il Codice si preoccupa in altro luogo, mentre qui esso tratta espressamente delle missioni al popolo cristiano.

Almeno ogni dieci anni si deve dare al popolo cristiano la comodità di assistere ad una di queste missioni straordinarie, durante le quali predicatori attrezzati espongano con metodi facili e piani le verità piú necessarie per vivere cristianamente, secondo i bisogni locali. Gli acattolici che si trovassero sparsi tra i fedeli, il Codice vuole che siano in modo speciale raccomandati ai vescovi e parroci perché possano essere oggetto speciale del loro zelo e delle loro sollecitudini pastorali. Da essi, in genere, la Chiesa non domanda che il riconoscimento di due diritti inerenti alla sua natura di società giuridicamente perfetta: quello cioè di esistere e quello di estendersi con la predicazione. Dio poi farà il resto, perché a lui solo spetta muovere le volontà e spingere gl'intelletti, già teoricamente conquistati, a fare quell'atto di sottomissione che spesso ci sbalordisce e ci costringe ad ammirare le meravigliose vie della Provvidenza.

(*Continua*).

DON AGOSTINO PUGLIESE.

Classi superiori

L'EUCARISTIA E I PROTESTANTI

Nel camposanto di Gries, presso Bolzano, vi è un altorilievo di due fanciulli chini sulla tomba della mamma: un angelo sta sopra di essi e sembra ripeta le parole che stanno incise nella lapide: « Voi errate: qui non giace l'estinta. Come potrebbe sí piccolo spazio racchiudere l'amore di una madre? ». Non potevasi forse in modo piú commovente esprimere l'immensità dell'amor materno. Nessun cuore difatti, piú del cuor di una madre, sa per esperienza che voglia dire quella grande e terribile parola ad un tempo: *amore!* Eppure anche l'amor tenerissimo della madre impallidisce come stella dinanzi al sole, di fronte ad un altro amore che s'identifica colla stessa onnipotenza divina: e qui io penso agli angeli invisibilmente protesi dinanzi ad un'*Ostia* consacrata e parmi sentirli ripetere stupefatti: *Come mai, in sí piccolo spazio, Colui che i cieli stessi non valgono a contenere?*

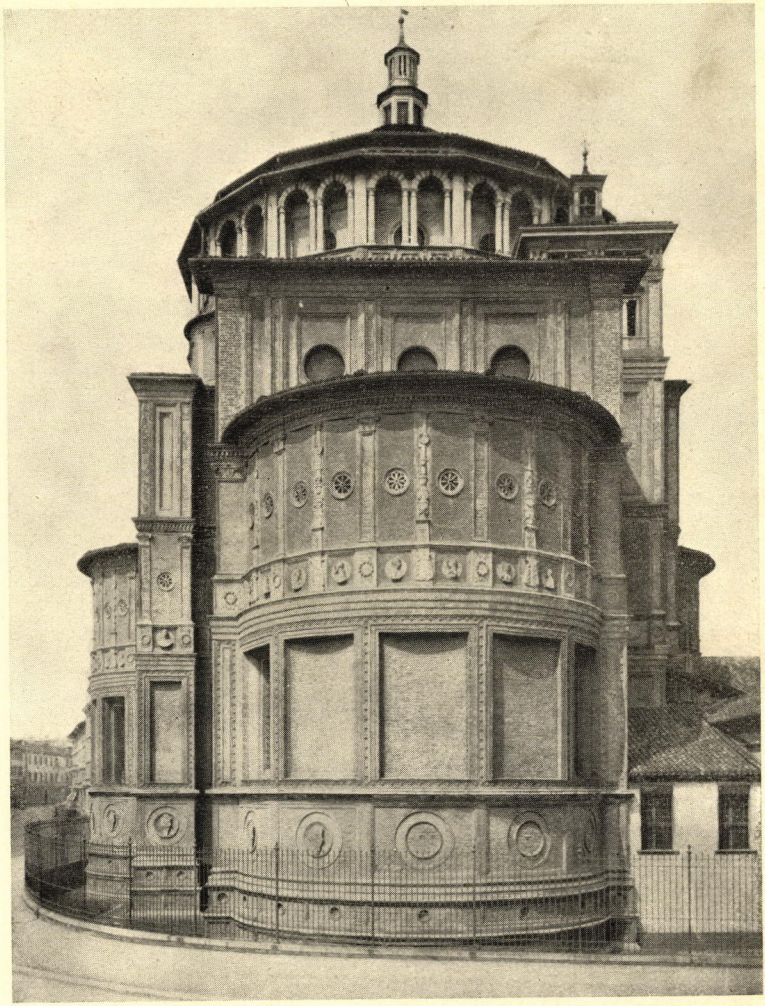
Cosí è veramente: ciò che pareva follia pensare, la potenza e l'amore infinito di Cristo tradussero in portentosa realtà nel Sacramento che vivo lo conserva in mezzo agli uomini sino alla consumazione dei secoli.

Intorno a quest'altissimo mistero, che i santi salutano *meraviglia delle meraviglie, amore degli amori*, voglio oggi intrattenervi, dividendo, per ragione di chiarezza, la breve trattazione in tre punti:

I. *I caposaldi essenziali della dottrina cattolica in merito.*

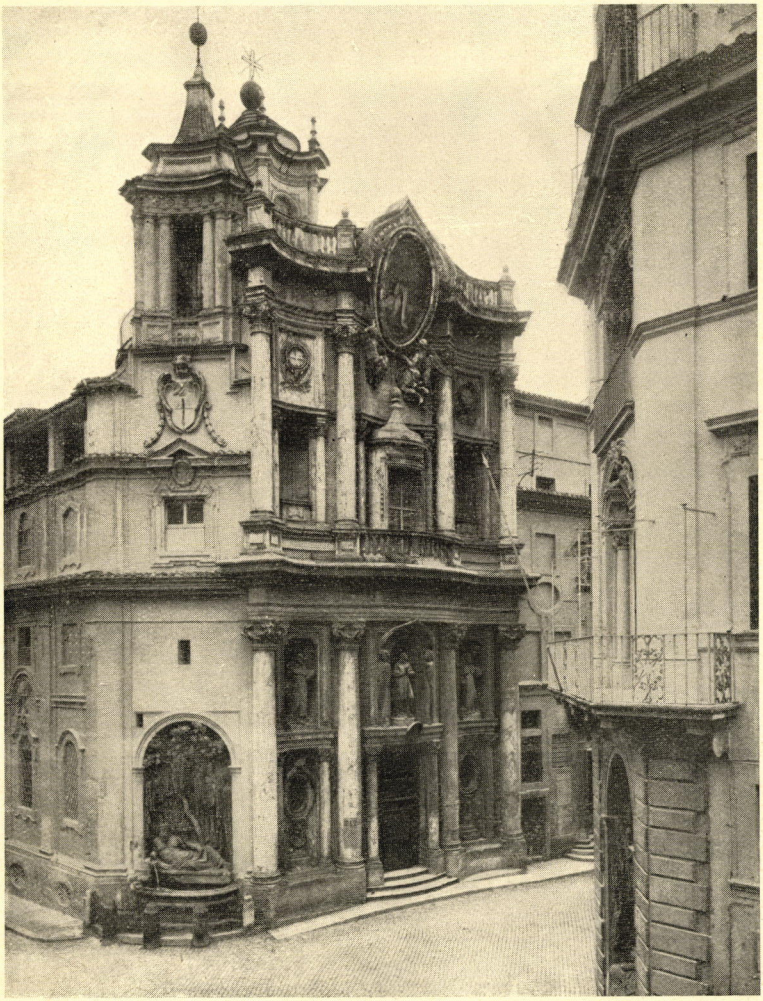
II. *Le impugnazioni protestantiche.*

III. *Argomenti probativi dedotti specialmente dall'insegnamento del grande apostolo Paolo.*



Milano. - *Chiesa di S. Maria delle Grazie* (Bramante).

Ed. Alinari.



Roma. - *Chiesa di S. Carlo alle quattro fontane* (Borromini).

Ed. Alinari.

I.

I CAPOSALDI ESSENZIALI DELLA DOTTRINA CATTOLICA

Giustamente si è paragonata l'Eucaristia al sole. Essa difatti quale sole divino, con i suoi raggi penetra, illumina, riscalda, vivifica le molteplici e svariatissime parti del meraviglioso organismo della Chiesa cattolica. Ma come nel sole si possono considerare due elementi diversi benché tanto uniti, la luce ed il calore, cosí nel mistico sole eucaristico noi dobbiam distinguere: *il sacramento ed il sacrificio.*

Ora nella religione cristiana l'Eucaristia occupa un posto assolutamente unico e come sacramento e come sacrificio: tutto difatti il sistema delle relazioni fra l'umanità e Dio trova in questo adorabile mistero il suo compimento. L'Eucaristia appare come l'ultima parola dell'adorazione, l'ultima parola della condiscendenza divina verso gli uomini: essa è quindi il centro vivente della religione.

Ma per apprezzare come si conviene il posto incomparabile che l'Eucaristia occupa nel quadro della religione nostra, occorre richiamare il senso preciso dei due termini: *sacrificio, sacramento.*

Sacrificio è l'espressione piú alta del culto religioso, l'atto cioè piú eccellente che l'umanità possa compiere ad onore della divinità. Fin da quando l'uomo riconobbe l'esistenza di una potenza suprema da cui dipendono i suoi destini, dovette pure istintivamente sentire il bisogno di adorarla e propiziarla con omaggi ed offerte. Ecco che cos'è il sacrificio nella psicologia di tutti i popoli: *gesto interessato dell'adoratore che si prostra dinanzi alla maestà divina per placarne la collera; libera scelta di beni messi a disposizione di questa potenza sovrumana.* Invenzione umana adunque quanto alle forme esterne, concrete, diverse secondo i tempi e luoghi, ma fatto cosí indiscutibilmente universale ed insito nella natura che tradisce una tendenza primitiva radicata nella specie umana; poiché l'uomo, se non sempre *nel fatto,* è *per diritto, religioso* (avviso a quanti s'illudono di poter sradicare la religione dal cuore dell'umanità!...), e l'inclinazione religiosa non ha espressione piú spontanea e completa di questa: il sacrificio.

Ora è ovvio che tanto piú efficace è il sacrificio quanto piú grande

è il valore dell'offerta; donde il posto privilegiato che tra i sacrifici sempre ottenne quello delle vittime animali. Di qui il trascendere ancora fino ai sacrifici umani.

Una constatazione tosto s'impone. L'umanità *peccatrice* dovette sentire la sua impotenza a placare ed a onorare Iddio con sacrifici adeguati alla sua maestà infinita. Ebbene Dio stesso darà ad essa in mano la Vittima condegna: *l'ideale umanamente irraggiungibile, diverrà magnifica realtà mediante la SS. Eucaristia* (S. Messa).

Sacramento. Ben diversa è l'idea di sacramento. Non piú slancio della preghiera che per salire fino a Dio s'appoggia ad un'offerta materiale, ma invece *disposizione amorosa della Provvidenza divina che rispondendo all'indigenza della creatura rifonde in essa i suoi benefici, segno sensibile d'un dono spirituale divino.* Di questi doni divini l'umanità non fu mai sprovvista da Adamo in poi. Nella *legge mosaica* il sistema sacramentale riceve un nuovo sviluppo ma ancora imperfetto poiché non esistevano ancora in atto *i tesori spirituali della redenzione di Cristo.*

Nella *legge cristiana* il perfezionamento è raggiunto: tutti difatti i sacramenti della nuova legge sono *segni efficaci* della grazia (in quanto cioè non solo simboleggiano la grazia ma in realtà la producono e trasferiscono alle anime). Ma tra questi sacramenti uno si eleva ad altezze vertiginose e brilla come sole fra i pianeti: l'Eucaristia, nella quale i caratteri di sacramento mirabilmente s'intrecciano a quelli di sacrificio. Capolavoro divino, che nelle mani del sacerdote cattolico, riunisce il duplice ineffabile potere: *d'intercessione per l'umanità nel sacrificio, di ministero di santificazione degli uomini nel sacramento.* Da un lato, preghiera formidabile, adorazione infinita che da ogni altare sale a Dio da parte di un Dio; dall'altro, pioggia di grazie senza numero che, per mezzo del sacramento vivo, investe tutte quante le anime redente.

È questa, fondamentalmente, la consolante dottrina che la Chiesa cattolica, custode della rivelazione ed interprete infallibile del pensiero di Cristo, ha solennemente sancito, soprattutto nel *Concilio Tridentino,* dove fulmina l'anatema contro chiunque osasse negare la *vera, reale, sostanziale presenza di Cristo nell'Eucaristia od il carattere veramente sacrificale della S. Messa.*

II.
L'IMPUGNAZIONE PROTESTANTICA

Constatiamo innanzi tutto un fatto sorprendente. L'Eucaristia per quanto, almeno in apparenza, tanto ripugnante alla ragione (cui si presenta, a primo aspetto, come un complesso di assurdi stridenti), è stata, per lungo corso di secoli, oggetto di una credenza incrollabile della parte migliore dell'umanità. Per i primi undici secoli, si può dire che tutti i dogmi della fede cristiana, a cominciare dalla stessa divinità di Cristo, furono acremente impugnati. Ebione, Cerinto, Valentino, Marcione, Ario, Nestorio, Eutiche, Pelagio, ecc. spezzarono le loro lance contro i misteri del cristianesimo, ma il *mistero per eccellenza, l'Eucaristia*, fu rispettato, sempre.

Solo nel secolo XI un diacono frivolo e superbo, Berengario di Tours osò levare la voce per negare, ma cadde tosto schiacciato *sotto il peso della fede universale*, e prima di morire ritrattava piangendo la sua bestemmia.

L'impugnazione vera in grande stile, la riscontriamo invece nel sec. XVI, per opera del protestantesimo, l'idra malefica uscita ai danni della vera Chiesa di Cristo, dalle acque torbide del Reno e del Tamigi. A meglio rilevare la portata di questa negazione, occorre richiamare la teoria della *giustificazione* che insieme all'altra del *libero esame* costituisce l'anima della religione riformata. (Qui l'insegnante accenni al noto errore del peccato originale che avrebbe viziata essenzialmente la nostra natura, non piú capace che di opere cattive; e di conseguenza; 1° giustificazione estrinseca per imputazione dei meriti di Cristo per mezzo della sola fede fiduciale; 2° svalutazione completa dei sacramenti, in parte negati, in parte — battesimo e cena — ammessi come mezzi, non del tutto necessari, a suscitare detta fede che sola salva; 3° abolizione della Chiesa come società visibile, ed organo di magistero e santificazione; 4° soppressione del sacerdozio e culto esterno e proclamazione di una Chiesa invisibile informata da un'enigmatica santità interiore, i cui membri sono noti a Dio solo, ecc.).

Circa l'Eucaristia in specie, notiamo subito che oggetto precipuo delle lunghe ed acerrime dispute tra i protestanti fu la *presenza reale*. Le varie opinioni in materia si andarono raggruppando intorno alle tre sentenze di Lutero, Zuinglio e Calvino.

1° *Lutero* ammette la presenza reale limitata però all'atto della Comunione, grazie non alla transustanziazione (conversione del pane e del vino nel corpo e sangue di Cristo) ma all'attributo dell'*ubiquità* che la natura umana di Cristo avrebbe mutuata dalla sua unione col Verbo.

2° *Zuinglio* considera l'Eucaristia quale puro simbolo del corpo e sangue di Cristo. Cosí Carlostadio, Ecolampadio, ecc. (È nota in proposito la polemica violentissima tra costoro e Lutero che chiama i primi *indiavolati, e sopraindiavolati*).

3° *Calvino* propone come sentenza conciliativa la cosí detta *presenza dinamica*, nel senso che il pane ed il vino, in forza della consacrazione, verrebbero come investiti da una virtú misteriosa emanante dal corpo vero di Cristo che rimane in cielo.

Per la verità, oggi nel campo protestantico, vera mostruosa babele di opinioni contrastanti, la teoria piú seguita è quella del *puro e vuoto simbolismo*. Nella Chiesa anglicana la presenza reale è presentata come questione libera: d'altronde si sa che pur avendo essa conservato la gerarchia con l'episcopato e sacerdozio e un certo culto esterno, non consacra validamente, essendo state riconosciute invalide le ordinazioni sacerdotali per alterazioni essenziali della forma.

Ogni dissenso tace però nei riguardi della *Messa* la quale è considerata come *abominazione suprema, obbrobriosa idolatria, invenzione diabolica, dicente ingiuria somma all'unico vero sacrificio, quello della Croce* che operò e consumò una volta per sempre, secondo san Paolo, la redenzione del mondo e santificazione degli uomini. Spenta cosí la fiammella eucaristica nelle nazioni protestanti fu come se si spegnesse il sole; i loro templi vuoti si fecero desolati come tombe; l'albero della santità, già rigoglioso, miseramente avvizzí. Dal dí che espulsero Gesú Eucaristia, l'egoismo nazionale sorse gigante, perfino la carità mutò nome e divenne la fredda *filantropia*. Laddove passò il soffio assiderante che esiliò Cristo dai tabernacoli, si videro talora corrose le prime stesse radici del vivere civile fino all'abbominazione.

(*Continua*).

SAC. GIUSEPPE CEREDA
del Seminario Teologico di Milano.

Croce e Gentile

Pubblichiamo questo studio di Giovanni Casati, che riteniamo particolarmente interessante per gl'insegnanti di religione nelle classi del liceo. (Nota della Direzione).

* * *

Giuliano Balbino, idealista gentiliano ma capace di ragionare con la sua testa, ha espresso questo dubbio (1): « che qualche volta noi idealisti non soltanto giudichiamo la storia con il lume della nostra filosofia, il che è perfettamente naturale, ma proiettiamo addirittura sulla storia la nostra filosofia ed il suo lume con un velo tutto bianco ed uguale; identifichiamo la storia non soltanto con la filosofia, ma con la nostra filosofia, e riduciamo cosí il còmpito della storiografia a ricercare gli elementi dell'idealismo che siano contenuti nei diversi momenti e nei diversi autori ».

In fondo, egli dice, è l'errore di Hegel, di voler chiudere la realtà dello spirito in un dogmatico schema razionale, considerando la filosofia come il momento supremo del pensiero, perfettamente pari all'universale verità dell'essere: l'identificazione di storia e di filosofia. « Da questa iniziale dogmatica affermazione, prosegue, deriva un curioso paradosso, che noi troviamo in tutta la tradizione razionalistica dell'idealismo: noi affermiamo ancor oggi l'universale relativismo della storia, ed il carattere essenzialmente storico di tutte le verità, ma viceversa noi pretendiamo che questa nostra concezione relativistica abbia carattere di assolutezza e di eternità, e non ammettiamo piú che sia possibile attuare nel corso della storia una verità fuori di questa verità nostra, in cui abbiamo determinato

(1) Cosí scrisse Giuliano Balbino, nella prefazione al libro di RUGGERO RINALDI, *Gioberti e il problema religioso del Risorgimento*, Firenze, Vallecchi, 1929.

la storia stessa... Noi non soltanto giudichiamo la storia con la nostra filosofia, ma la giudichiamo dopo averla ridotta ad un processo filosofico... Noi affermiamo insomma che la verità è creazione del pensiero, e quindi è verità in quanto risponde alle esigenze del pensiero in un dato momento della sua storia, e risulta dalla pienezza della sua attività; ma viceversa non ammettiamo poi che il pensiero, nel corso della sua storia o nel mutare delle esigenze, possa trovare la pienezza delle sue attività e sentire il crescere della persona umana in una creazione che discordi dai concetti della filosofia idealistica ».

È in virtú, credo, di questa azione retroattiva della filosofia idealistica che, nelle moderne storie della filosofia scritte dai neo-hegeliani, balzano fuori dovunque filosofi idealisti, non solo nell'evo moderno e nel medio, ma fin negli antichi tempi.

Già il Balbino nota che la storiografia idealistica ha messo prevalentemente in evidenza « tutte le correnti filosofiche, che tendevano, piú o meno nettamente, al superamento del dualismo dell'umano e del divino, ed all'affermazione dell'unità dello spirito ».

Ma c'è pur qui una contraddizione anacronistica. Infatti, è ancora il Balbino che scrive: « quando l'idealismo si pone alla ricerca dei princípi della civiltà moderna è condotto logicamente dalle sue premesse a trascurare il momento religioso del secolo XIII o XIV, rappresentato da S. Francesco, da Dante e dalla filosofia teistica. Per il Gentile, la civiltà moderna comincia proprio con il superamento dell'idea religiosa e con l'affermazione dell'idea umanistica, e consiste in un processo storico di dissolvimento delle sintesi trascendentali che termina nella sua concezione della vita come puro atto d'individuazione della spirituale universalità ».

E la contraddizione aumenta, lo nota infine anche il Balbino, di fronte all'oggi, all'imporsi cioè dei problemi religiosi, né piú né meno che nei tempi passati. Ciò fu causa di contrasti negli atteggiamenti del Croce, afferma il Balbino, di fronte ai programmi di questa nuova Italia e al tramonto del liberalismo. Ma lo stesso Gentile, che volle l'insegnamento religioso nelle scuole, dovette ricorrere, per giustificar l'apparente o evidente contraddizione, a suddistinzioni non piú di tempi e di epoche, ma di categorie nello stesso tempo, quasiché esistano due umanità, contro l'asserita unità universale di spirito, una ancora a uno stato anteriore e da conser-

varsi per intanto in esso fino a maturità, e con quella, nella stessa nazione civile, una umanità a uno stato piú evoluto, che ha superato l'altro e che non ha di quello né i princípi né le finalità.

* * *

Questa relatività, che giustamente il Balbino chiama assoluta, oppure anche universale, non solo la si prospetta in quei periodi, come il religioso, che, secondo l'idealismo, devono essere superati dalla filosofia, ma la si prospetta anche nei determinati momenti dello stesso periodo.

A proposito di educazione, di arte e di morale, scrive Giovanni Gentile (1): « L'arte realizza un momento essenziale dello spirito, un momento che è totalità almeno allora che l'artista crea e la cui parzialità non potrà essere conosciuta che piú tardi. Del pari il mondo morale, che concepiamo come astratto solo per l'abitudine di considerare il mondo naturale antecedente alla nostra esistenza e alla nostra attività volitiva, si trasfigura e si inserisce in diverso modo nella propria personalità, variando, cioè, il proprio atteggiamento spirituale a suo riguardo ». Machiavelli, soggiunge, è perfettamente morale nel suo mondo; ma il suo è un mondo astrattamente individualistico, chiuso, parziale; in cui l'individuo non può farsi universale e la libertà non può determinarsi nella legge. In altre parole, Machiavelli, immorale per noi, era moralissimo, secondo il Gentile, nella cerchia del mondo da lui vissuto, e in tanto è immorale per noi in quanto noi non ci troviamo piú nell'angusta cerchia del mondo concepito dal Machiavelli, ma teniamo quel mondo compresente con un mondo piú vasto dinanzi alla nostra coscienza; abbiamo cioè superato, come volontà, il grado spirituale del Machiavelli.

* * *

Questa maniera di concepire l'idea storico-religiosa, storico-morale e anche artistica è consentanea alle dottrine dell'idealismo e alla immanenza nello spirito che ne è la base.

(1) G. GENTILE, *Preliminari allo studio del fanciullo*, Milano, Treves, 1929, pag. 73.

Un concetto in parte spinoziano porta l'idealismo ad affermare la eternità e perennità del momento, dell'atto che noi siamo soliti considerare come transeunte. Non c'è passato o presente, come lo intendiamo comunemente, ma solo sintesi di opposti: non l'essere o il non essere ma il perenne divenire dal non essere all'essere, non il vero e il falso, il bene o il male, ma il progressivo superarsi della verità sull'errore, del bene sul male.

Di qui una prima antinomia. « La realtà dello spirito, scrive Carlo Boyer (1), non può essere nel passato. L'attualità dello spirito, per restare tutta immanente a se stessa, deve essere fuori del tempo, eterna. Ed ecco perché la storia dello spirito, sarà la storia dell'eterno presente. Il pensiero astratto oppone il tempo all'eternità. Ma il pensiero astratto consiste appunto nella sintesi della molteplicità e dell'unità, del successivo e del permanente, dell'eterno e del temporaneo. È lo stesso tempo che nell'attualità dello spirito è eterno ».

S'aggiunga ancora la deduzione, che solo il male e l'errore, il vizio, il peccato siano le sole realtà a considerarsi nella visione attuale della vita, in cui il preponderare fluente del vero e del bene non può che riconoscere come realtà di fatto l'errore e il male: un vero e un bene di lor natura limitati e parziali, destinati a convertirsi in falso e in male, o ad essere valutati come tali al sopravvenire d'un vero e d'un bene piú perfetti.

* * *

Benedetto Croce, che riadattò in Italia la filosofia di Hegel (neohegelianismo) ebbe, veramente, in animo di opporsi al materialismo e all'agnosticismo; ma ammise alla pari lo spauracchio di Dio, creato dai miti per risolvere i problemi che si ritengono insolvibili, e la falsa umiltà e ipocrisia del ritenere che esistano problemi inaccessibili alla ragione umana. Ideò pertanto un sistema, estratto da Hegel, che avvolgesse e permeasse tutte le manifestazioni delle energie umane e universali, cosí da sostituire ad ogni spiegazione o ragione passata, che ancor risentisse del dualismo Dio-uomo,

(1) C. Boyer, *Il concetto di storia nell'idealismo e nel tomismo*, Roma, Editrice « Studium », 1935, pag. 19.

la nuova filosofia, capace di spiegare tutti i quesiti e di negare come inesistenti quelli che per avventura si credessero fuori della filosofia stessa.

E poiché di questo supposto mistero dell'universo la prima manifestazione è la storia, egli creò la metodologia della storiografia, interpretata come « dramma di momenti spirituali, nella cui realtà lo spirito trova l'opposizione necessaria allo svolgimento » (Fr. Flora). Questi momenti metodologici della storiografia sono filosofia, poiché, contenendo la vita concreta dello spirito, si risolvono nella filosofia dello spirito; donde la ricerca dei caratteri di questa filosofia.

Storia e filosofia sono un solo perenne fluire: eterna soluzione ed eterno problema che continua a porsi e a risolversi senza esaurirsi; sí che la verità non è mai assoluta, ma relativa al tempo in cui lo spirito la crea, assoluta se si vuole per allora ma non adatta per il poi, quando altre verità nascono. Se mai, il passato del pensiero serve solo da *humus*, alla pari Platone e Cristo, in cui fecondano le posteriori indefinite verità.

Con ciò resta negato il problema di Dio e d'un altro mondo. « Un mondo, scrive il Croce, diverso del nostro mondo ha come suo primo carattere questo: di dover essere ignorato dal nostro mondo, perché se non fosse ignorato, non sarebbe diverso, e l'ipotesi cadrebbe ». Rientrerebbe insomma nella stessa realtà dello spirito che lo crea: argomento pari a quello di Kant, del cosí detto salto nel buio quando si oltrepassa la serie dei fenomeni; conclusione consentanea alla base di una filosofia che, negando ogni realtà esterna allo spirito, tutto riduce a una sua trasformazione, fino a ritener contraddittorio che si possa pensare a Dio e vivere intimamente di lui.

È sconvolto il problema del male, il quale in sé si riduce al desiderio dell'impossibile. Negata ogni distinzione fra reale e ideale, non può concepirsi un'intenzione o una volizione astratta, essendoci identità fra volizione ed azione; l'errore perciò è teorico, è un inganno, è falso vedere; e il desiderio, che è opposto di volere, è peccato, l'insieme dei desideri è il peccato del mondo; il male non è positivo né una forma reale, ma ha piuttosto del sogno e vaneggiamento; oppure indica lo stesso passaggio, il primo momento del superamento della volontà, e come tale sempre esiste, essendo

il primo inizio d'ogni bene che si avvera superandolo. « Il desiderio, scrive il Croce, che non è piú contemplazione o pensiero, non è ancora volontà, anzi sta nel processo volitivo come ciò che non si può e non si deve volere. Non può ridiventare mera contemplazione e pensiero, perché lo spirito ha già percorso quello stadio e non rifà due volte la stessa strada e intanto non è volontà, perché non accetta le condizioni della volontà, e vuole senza volere. Contraddizione che non ha realtà per sé stante e designa appunto il passaggio dalla teoria alla pratica, ed anzi è questo passaggio stesso ».

Affine è anche la teoria dell'errore, che non essendo mai una negatività, è ritenuto tale solamente dopo che fu superato, in un momento posteriore e piú alto della coscienza; tutt'al piú può considerarsi un fatto utilitario. « L'errore, scrive il Croce, non è l'ignoranza, il non sapere, l'oscurità, il dubbio: un errore, di cui non si abbia nessuna coscienza, è non già errore, ma quel campo inesauribile che l'attività spirituale va riempiendo all'infinito. L'errore vero e proprio è l'affermazione di sapere quel che non si sa, sostituendo una rappresentazione a quella che non si ha, un concetto estraneo al concetto che manca. Ora l'affermazione è il pensiero stesso, è la verità stessa. È impossibile che nella cerchia stessa del puro spirito teoretico, sorga mai l'errore ».

Il quale poi ha la sua funzione inderogabile, è etica esso stesso e vuol anzi essere il fondamento dell'etica crociana, assorta a dimostrazione scientifica.

L'applicazione è universale; va per esempio al concetto di Stato, in quanto esso è l'uomo nel suo pratico operare ed è incarnazione dell'*ethos* umano, autorità e sovranità del dovere e dell'ideale morale. « Quando la Chiesa, nota il Croce, fronteggiava lo Stato e primeggiava, la Chiesa era il vero Stato etico; e quando lo Stato terreno impegnò la lotta con la Chiesa, non si fu arrestato che non l'ebbe in sé risoluta, considerando se stesso come la vera e unica Chiesa, rappresentante delle esigenze di una piú perfetta moralità ».

Va al concetto di religione, di Dio, di Provvidenza, di eternità, in quanto, dice il Croce, tutte quelle cose sono in noi come in noi è tutto il mondo, e l'eternità è l'eterno mutare e superarsi dell'universale processo, non statico ma dinamico, della vita. Il mitologismo, cosí chiama il Croce la religione, è un errore di attribuzione

fatto dal non filosofo, che non vede i problemi e la loro soluzione e perciò li nega (scetticismo) o li trasporta fuori del reale (misticismo): errore che si risolve nel vecchio dualismo e che la filosofia tende perennemente a superare.

* * *

Il sistema crociano è, come si vede, apertamente anticristiano. Negato il dualismo di spirito e materia, di soggetto e oggetto, la realtà è unica, ed è l'identità fra essere e conoscere. Cercare l'identità fu il còmpito di Hegel, di Bertrando Spaventa, di Vera; il Croce credé di trovarla in quella ch'egli chiama identità di opposti e di distinti i quali, presi separatamente, sono degli astratti, delle inesistenze, delle falsità, degli errori. Essi acquistano dignità di concetti parziali, spiega il Chiocchetti (1), assumendo le funzioni medesime che hanno i concetti inferiori rispetto ai superiori: essere e nulla, che presi per sé, rispetto al divenire, sono astrazioni, diventano due gradi, hanno, cioè, verso il divenire quello stesso rapporto che, per es., intuizione e pensiero hanno rispetto al terzo grado dell'attività pratica. Si dica lo stesso degli altri opposti: bene e male, vero e falso, utile e nocivo, bello e brutto, i quali, presi per sé, rispetto al divenire sono astrazioni, irrealtà, errori filosofici. « E battezzati — osserva il Croce — questi errori come verità di una certa sorta (parziali, incompleti), non c'è piú impedimento a che tutti gli errori, l'errore in generale, siano considerati come verità particolari. La fenomenologia dell'errore assume, per tal modo, le sembianze di una storia ideale delle verità » (2).

L'ultima manifestazione del Croce fu, per cosí dire, applicativa, nella sua *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Se con le sue teorie percorse ogni campo dell'energia spirituale, oltre la filosofia, e specialmente l'estetica, spiegata con il sistema dell'intuizione pura, in quest'ultima sua opera egli fece delle sue idee rigorosa applicazione a un periodo di storia.

Creatosi pontefice del liberalismo, che fu scosso dagli avveni-

(1) Emilio Chiocchetti, *La filosofia di Benedetto Croce*, Milano, « Vita e Pensiero », 1924, pag. 135.

(2) B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, Bari, Laterza, 1907.

menti del dopoguerra, egli volle riconsacrare le dottrine dell'idealismo e dell'eterno divenire, in cui posa il concetto di libertà, come aspetti dell'unico genuino sistema che li incarna, fino a farne una religione che egli oppone alla Chiesa cattolica. Per il Croce « chi raccolga e consideri tutti questi tratti dell'ideale liberale non dubita di denominarlo, qual esso era, una religione: denominarlo cosí, beninteso, quando si attenda all'essenziale ed intrinseco di ogni religione, che risiede sempre in una concezione della realtà e in un'etica conforme, e si prescinda dall'elemento mitologico per il quale solo secondariamente le religioni si differenziano dalla filosofia ».

Con queste premesse, il Croce si scaglia contro il cristianesimo e la Chiesa cattolica, contro Roma, e scrive pagine della piú fenomenale incomprensione di fatti e di dottrine, pagine violente e ingiuste ispirate piú dalla disdetta e dal risentimento proprio che da una qualsiasi dignitosa ponderazione.

* * *

Giovanni Gentile volle essere l'apostolo, dell'atto puro, della quintessenza dell'immanentismo: idealismo attuale, opposto a quello di sinistra, dello Spaventa, opposto al Croce, di cui egli fu il critico.

Ma anche cosí rinnovato e superato, l'idealismo gentiliano non riesce a sfuggire alle medesime critiche del crociano e, di fronte al concetto cristiano, non è meno falso, anche se il Gentile intese non solo di rendere completamente spirituale l'idealismo, ma di affermare, con l'esistenza di Dio, il sentimento religioso, sempre però, l'uno e l'altro, come immanenti nello spirito, come momenti esaurientisi nel pensiero che concepisce. Oltre che filosofo, e storico della filosofia, il Gentile è anche pedagogista, e si deve a lui la scoperta dell'identità scolaro-maestro.

Nell'inizio il Gentile simpatizzò per alcuni modernisti e pragmatisti, e nel libro *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia* (1909) appaiono i primi accenni della soluzione attualistica delle relazioni intercedenti tra le forme spirituali assolute: l'atto del pensiero come atto puro sancisce la novità della filosofia gentiliana.

Escluso pur qui, nel modo piú assoluto, l'oggettivismo antico, si afferma che la verità è solo possibile in quanto è la verità stessa

del pensiero che pensa e che ha in sé, cioè immanente nel pensiero, e non mai da dichiarazione estrinseca, la prova d'essere verità; per nulla affatto si deve distaccare il pensiero dall'essere pensante, atto assoluto dello spirito, nel suo perenne divenire, secondo i canoni dell'idealismo.

Il Gentile ha creduto di trovare in ciò la stessa esperienza morale cristiana, come conquista immanente dello spirito, e di risolvere il problema della libertà, che non è attributo dello spirito, ma è lo spirito stesso: la libertà cosí concepita, è sintesi di essere e non-essere, di natura e legge, di volontà e necessità, è insomma la stessa vita dialettica dello spirito etico (F. D'AMATO).

Anche la religione è quindi un atteggiamento, una categoria, un modo di essere dello spirito, chiamato momento oggettivo, in cui lo spirito elabora il suo imperativo categorico, della verità del dovere, della legge, del pari che lo elabora la filosofia, in estetica, in pedagogia.

Credé il Gentile di assegnare con ciò alla religione una funzione essenziale e non transeunte, creando una religiosità immanente, eterna dello spirito: tutta roba che ha niente a vedere né con l'ordine soprannaturale, né con la vera religione, e che è tutt'al piú una constatazione d'un'esigenza, ricollegandosi con gli errori dei modernisti, d'una falsa interpretazione dell'esigenza della fede. Che la religione poi, fuori dell'idealismo, abbia una funzione transeunte è gratuita asserzione.

Fuori della filosofia infatti, secondo il Gentile, ossia fuori dello spirito concepito come unità di soggetto e di oggetto, la religione, come l'arte (che il Gentile oppone ad essa, per ottenerne la sintesi) son due astrazioni. Dunque, commenta il Chiocchetti (1), non esiste che la filosofia, la sintesi, il pensiero; e l'arte come pura immediatezza del soggetto e la religione come pura immediatezza dell'oggetto, non esistono affatto perché non c'è il momento della soggettività pura e libera da ogni forma di oggettività, né il momento della oggettività pura e libera da ogni forma di soggettività; non esiste che l'atto del pensiero che è soggetto-oggetto. Anche l'arte è pensiero, anche la religione è pensiero, è filosofia.

(1) E. CHIOCCHETTI, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Milano, «Vita e Pensiero», 1925, pag. 242-243.

Siamo ancora al panlogismo, prosegue il Chiocchetti, non abbiamo, in questo, fatto un passo avanti su Hegel. C'è un'unica differenza; per Hegel esse, l'arte e la religione, rappresentano momenti che saranno superati per sempre; nel Gentile sono momenti eterni del pensiero, astratti, presi per sé (sono momenti!), concreti nella filosofia, e l'impurità dell'uno è garanzia dell'eternità dell'altro». Appunto per questo non c'è arte pura, la religione è eterna: ed è eterna anche l'arte, poiché la stessa religione non si può attingere nella sua assoluta purezza» (*La riforma dell'educazione*, pag. 129). Eterna l'una e l'altra, non come forme, ma come momenti, dello spirito, e perciò, non autonome.

Ma senza entrare oltre nella disamina di questa filosofia, solo l'accenno dei capisaldi manifesta una costruttura in cui la dottrina cristiana non ha posto, la quale dottrina cristiana non è e non può essere coartata entro le strettoie costruite dal Gentile e non può nemmeno essere toccata, essendo tutt'altra cosa, ignorata o da ignorarsi da questa filosofia che, come si esprimeva il Papini, non ha il diritto d'interloquire su di essa. I primi idealisti, come lo Spaventa, erano anticristiani sfegatati; il Croce fece la sua parte; il Gentile non si peritò a tanto, e in pratica, nella riforma scolastica, ammise e volle l'insegnamento religioso, almeno nelle scuole primarie; ma le sue dottrine filosofiche, nel riguardo religioso, non appaiono dissimili dall'altre, anche se nel giro di parole si riesce all'esaltazione del sentimento religioso immanente.

Il Gentile infine identificò pure la storia con la filosofia, anzi con la storiografia, e portò alla ricerca dell'uomo storico piú che della storia da lui scritta (1). Il circolo appare sempre chiuso: la storia-filosofia rifluisce sulla filosofia, che è, beninteso, filosofia-storia, o principio in atto della novella vita. Questo sviluppo storico e filosofico insieme, questa circolarità dello spirito, è il ritorno dell'atto puro (F. D'Amato), è la realtà insomma come autocoscienza, fondamento dell'idealismo gentiliano.

Rimarrebbe da ultimo a chiederci se, nel ciclo cartesiano, questo idealismo segni davvero il vertice e la chiusa definitiva, il non oltrepassabile della filosofia che da Cartesio in poi si è evoluta. Nuovi filosofi in Germania, il Meinong, l'Heussel e altri, pur ritornando

(1) Per la critica di questa teoria, vedi C. Boyer, *loc. cit.*

al realismo, hanno creato un nuovo sistema, della fenomenologia come analisi diretta della coscienza pura, dell'ispezione immanente, dell'intenzione riflessa. Sorpassano tutto quello che il Gentile può aver ritrovato e dichiarano di non occuparsene, esponendo solo i dati immediati dei nostri stati coscienti: e noi stiamo a vedere, chiedendoci se non sia questa una via, accennata già in qualcuno di quei filosofi, per ritornare alla scolastica.

GIOVANNI CASATI.

RIVISTA DELLA STAMPA

P. BARGELLINI - Don G. DE LUCA, *Dall'antico al nuovo Adamo.* Corso di religione per le scuole, vol. I, 2ª edizione, Morcelliana, Brescia. Pag. 312, lire 6.

È un libro che si fa leggere tutto d'un fiato, appena se ne sia scorsa la prima pagina.

Ottimo specialmente per chi ha già appreso i primi elementi della Storia Sacra. Consigliabilissimo agli studenti delle classi medie superiori, sia per l'argomentazione sostenuta, che per le varie considerazioni. Tutto è di lucentezza cristallina. Qua e là affiorano, quasi perle incastonate, opportuni suggerimenti.

Piccoli ma preziosi capolavori sono la storia di Elia e quella di Isaia. Con il racconto poi di Geremia il lamentatore, gli esimi autori fanno vibrare le intimità piú profonde del cuore, movendo talora anche alle lacrime. Ben esposte le prime nozioni di dottrina e di morale che si trovano al termine del volume, ed il florilegio breve ma succoso di letture.

È dunque uno di quei libri che si fanno leggere volentieri. Gli A. scolpiscono le scene piú che descriverle, sicché il lettore s'illude d'essere spettatore di quanto vien narrato.

L'insegnante può servirsi di questo testo per far letture in classe dopo lo svolgimento della lezione.

Che sia proprio adatto come manuale scolastico per le scuole medie inferiori, non oseremmo sinceramente affermarlo.

b. g.

I tre volti dell'architettura umanistica

Abbiamo già avuto occasione parecchie volte di notare l'andamento comune a tutti gli sviluppi artistici, classificati con il nome alquanto generico di un dato stile.

In ciascuno dei grandi raggruppamenti stilistici, è infatti indispensabile una suddivisione che si riferisce all'aspetto che ogni monumento d'una data classe presenta, a seconda che esso è dell'epoca iniziale, dell'epoca della maturità, o dell'epoca che potremmo chiamare della vecchiaia d'un certo stile.

Talora questa vecchiaia può essere decadenza, come avviene per l'arte romana, a cominciare da Settimio Severo. Talora può essere eccesso, esuberanza, comunque sconfinamento dalla debita misura: quale è il caso dell'arte ellenistica, dell'arte gotica fiammante.

Anche l'arte derivata dall'antica greco-romana nell'edizione umanistica pagò questo tributo all'andamento comune delle vicende artistiche.

Quello perciò che viene comunemente detto il *Rinascimento* ha la sua fase iniziale nel Quattrocento, periodo a cui piú propriamente converrebbe la designazione di Rinascimento propriamente detto; continua toccando l'apogeo nel secolo che venne definito l'età dell'oro, il Cinquecento; si conclude con la fase del barocco, crepuscolo pieno di bagliori a tinte forti, piú pittoresco che luminoso; periodo dell'esuberanza, che si risolve nelle puerilità arcadiche, nelle frivolezze dell'èra delle parrucche e dei guardinfante, fino alla artificiosa ripresa neoclassica.

Un'altra divisione abbiamo pure dovuto fare quasi per ogni periodo artistico, non in relazione allo svolgimento progressivo, ma rispetto alle caratteristiche delle opere, che nella stessa fase presentano delle varianti, e creano cosí delle speci nel genere comune.

Altre sono le basiliche latine, altre le orientali: altro il bizantino del suo paese d'origine, altro il ravennate, e quello delle coste meridionali d'Italia.

Altro il romanico e il gotico d'oltralpe, altro l'italiano.

Tale caso si verifica anche per il Rinascimento, soprattutto per l'architettura, nella sua fase iniziale, per ridursi a maggior unità, quando tutte le menti si troveranno informate d'un solo ideale, che condurrà non piú alla ripartizione per generi o classi di opere, quanto invece per valori di artisti singoli.

Il primo volto dunque dell'arte umanistica è il Quattrocento, il secondo è il Cinquecento, il terzo il Sei e il Settecento.

* * *

Esaminiamo i lineamenti del Quattrocento.

La cometa che doveva segnare una nuova strada all'arte era già apparsa velata e lontana nell'età di Giotto. Il grande artista toscano preludia alla Rinascenza, per il fatto che con lui la tradizione bizantina cessa di avere la ben che minima forza, e per il fatto che gli artisti, lasciando la mano di una guida, ormai esausta per vecchiaia, si affidano ai dettami del vero, e tendono insieme l'orecchio alle rivelazioni ancora sommesse di un suono scomparso, che dalle macerie dei monumenti di Roma e dei centri romani comincia a stuzzicare la curiosità degli studiosi e degli artisti.

Nicola Pisano e la sua discendenza in scultura, gli artisti che Federico guidò nei lavori del suo castello di Capo di Monte, Ambrogio Lorenzetti e Simone Martini della scuola senese sentono già, non senza qualche ossequio, le lezioni della classicità. Non è però ancora il culto che in pieno Rinascimento piegherà tutte le teste alle formosità piú squisite, alle grazie piú attraenti del dire, del costruire, dello scolpire, del dipingere, secondo le norme estetiche apprese nella consultazione appassionata, febbrile, si direbbe oggi « tifosa », di tutto il patrimonio della classicità.

Nella via dell'arte è piú facile trovare svolte dolci, che bruschi dietro-front. È logico, perché l'arte, quando tale è veramente, è il fiore dell'albero della convinzione e della sincerità.

Convinti che si sia di viaggiare su una buona strada, appassionati ad un atteggiamento che scaturisce dall'anima, non si potrà

prendere la direzione opposta, se non nel caso che nasca una convinzione diametralmente contraria alla prima. Questo non è facile, perché è umano che si voglia bene a un proprio atteggiamento, quanto piú questo è sentito.

Il Quattrocento, soprattutto nei primi momenti è uno svolto. Il gotico italiano nell'Italia centrale, da Orvieto a S. Maria del Fiore s'è acclimatato sempre piú, avvicinandosi nella misura del suo slancio e nella vastità delle sue aree utili al metodo di costruire pratico, sicuro, e robusto degli antichi architetti romani.

Ma l'essenza dello stile ogivale, che è collocata nel sapiente ordito che converge tutte le forze di sfiancamento dell'organismo edile sopra i piloni che portano e reagiscono, è una conquista gotica, e rinunciarvi non era certo un avanzare, ma tornare indietro.

Era quindi naturale il partito del compromesso tra il vecchio glorioso e sicuro, e il nuovo costruire, che tentava gli artisti, per la grazia delle sue piú misurate masse, ad archi e a volte rotonde, per le sue proporzioni piú regolari, per le sue note ornamentali piú sobrie e realistiche.

Nell'Italia settentrionale, che allora poi poteva fare testo, perché i maestri comacini tanto nel costruire quanto nel lavorare di scalpello avevano conseguito dei risultati magnifici, e nella costruzione del duomo di Milano stavano creando un capolavoro dell'arte gotica, assai piú di quella toscana, affine al gotico del Nord Europa, ricca quindi di elementi scultorei e di aspetti pittoreschi, sarebbe stato ancora piú difficile che in Toscana, un immediato e deciso cambiamento di rotta, verso obiettivi di piú austeri e compassati moduli.

Venezia pure assai influenzata, se non proprio dominata, dalle correnti lombarde, doveva essere ugualmente ritrosa a innovazioni, destinate a sacrificare la festività della sua tavolozza alla monotonia predominante nel colore del materiale edilizio classico.

La conversione quindi al nuovo verbo avviene piú rapidamente a Firenze che altrove, e Firenze, sia pure nei limiti di una forma di transizione, piú spiccatamente e coraggiosamente imprime nei suoi edifici, pubblici e privati, sacri e profani l'impronta della risorgente arte romana.

Esaminate però le architetture quattrocentesche fiorentine, vi accorgerete di trovarvi in presenza di edifici, che mantengono nel

loro aspetto complessivo il carattere medioevale, lo slancio e la snellezza medioevale, mentre solo negli elementi portanti o decorativi vengono adottati i modelli classici. La colonna classica si sostituisce al pilone gotico. L'acanto torna a sbocciare intorno all'echino dei capitelli, i pulvini ritornano ad essere porzioni di trabeazione classica con l'epistilio, la zona del fregio, e la cornice; la trabeazione, il frontone a timpano, l'arco e la finestra a tutto tondo, o rettangolare ricompaiono; ma tutto timidamente, con tutta l'aria, non confessata, ma evidente di una applicazione fatta per cominciare.

S. Spirito del Brunellesco tiene assai piú del basilicale cristiano che del romano classico. La Cappella dei Pazzi per la sua pianta concentrica dominata da una calotta emisferica ribassata cammina piú decisamente verso la monumentalità romana. Ma ancora, le lesene, le arcate, le modanature decorative sembrano applicazioni a stucco, non elementi vitali, rivestiture ornamentali sopprimibili senza danno della struttura e della consistenza dell'edificio.

La cupola poi è ancora piú vicina al tiburio lombardo e gotico, che alla cupola classica, la quale nasce nel piú ardimentoso tentativo architettonico del Quattrocento: la cupola di S. Maria del Fiore.

Anche Leon Battista Alberti, che pure fu l'umanista che tutti sanno, annacqua assai in architettura il suo vino classico. Basta esaminare la facciata di S. Maria Novella, e se si vuol attribuire al fatto che qui lavorava a rima obbligata il tono troppo timidamente classico che vi appare, interroghiamo la facciata di S. Andrea di Mantova; l'unica nota di robustezza classica è qui data dall'atrio a grande arcata, ispirato dall'arco trionfale romano, da cui prenderà lo spunto anche Bramante per S. Maria di Abbiategrasso, e per il Nicchione di Belvedere.

Lo stesso motivo ritorna nel tempio Malatestiano di Rimini ancora di Leon Battista Alberti, con piú solido sviluppo, e piú raggiunta robustezza romana. Ma nel palazzo Rucellai, pur suo, a Firenze, con l'intelaiatura a paraste, di tre ordini sovrapposti, tramezzati da cornici orizzontali si è molto, molto lontani da esemplari romani, come il Colosseo e il Teatro di Marcello; e le finestre restano bifore, come nel Palazzo Riccardi di Michelozzo.

Luciano di Laurana nel palazzo ducale di Urbino, Antonio da S. Gallo nel S. Biagio di Montepulciano, Bernardo Rosellino, nel

Duomo e nel Palazzo Piccolomini di Pienza, Agostino di Duccio nella graziosissima facciata di S. Bernardino di Perugia, camminano piú o meno su le stesse orme, in cerca di nuovi sbocchi ma senza perdere di vista le vie battute.

Confrontato tuttavia con l'aspetto del Rinascimento delle altre regioni dell'Italia settentrionale, dove il classicismo resterà merce di importazione, il volto dell'edilizia toscana o dipendente da artisti toscani, è il piú somigliante alle fattezze autentiche dell'edilizia antica classica.

Il Rinascimento per ciò toscano, forma il tipo, diremo, piú genuino, e si definisce *scientifico*.

Il Rinascimento invece lombardo viene denominato: Rinascimento fantastico. Per quanto celebri e accreditati dovunque i maestri lombardi, e per quanto la loro mirabile versatilità li dovesse trovare facilmente accessibili al divenire del nuovo stile, in realtà non vi fu gente piú ritrosa ad abbandonare le fiorite strutture gotiche, che tanta parte ancora riservavano alle virtuose esercitazioni ornamentali e statuarie. È il momento nel quale la floridezza del Ducato di Milano fa sorgere numerosi edifici sacri e profani ai quali è legato il nome del popolo e della Signoria dei Visconti e degli Sforza.

Ma se il popolo per le opere che piú sono sue, ci tiene a valersi delle sue maestranze, dopo l'infelice prova delle inutili consultazioni di artisti d'oltralpe per i lavori della cattedrale, la signoria invece è già in vena umanistica, e vedremo per ciò comparire a Milano Michelozzo Michelozzi che progetta il Banco Mediceo e la Cappella Portinari vicino a S. Eustorgio; e il Brunellesco chiamato da Filippo Maria Visconti per il castello di Porta Giovia, finché a servizio dei duchi sarà assunto stabilmente Antonio Averulino, detto il Filarete che eleverà la torre mediana del Castello Sforzesco, la quale distrutta da un'esplosione, fu riedificata nel secolo scorso per cura di Luca Beltrami, su le tracce di uno schizzo graffito d'una parete esterna dell'Abazia di Chiaravalle. Il Filarete ebbe pure l'incarico di costruire l'Ospedale Maggiore di Milano che concepito con un grandioso progetto d'insieme, doveva restare nella sua realizzazione, insieme con la Cappella Portinari come un documento del drammatico urto tra le tendenze tradizionali dei maestri lombardi e i canoni dei novatori di Toscana.

Certo non erano le maestranze locali del parere dell'Averulino, che dello stile archiacuto scriveva: « maledetto sia chi lo trasse, credo che non fosse se non gente barbara che lo recò in Italia ».

Lo spedale cosí ideato da un toscano in stile quattrocentesco, viene condotto a termine dal lombardo Guiniforte Solari. L'insegna di questo intervento è fissata nelle mirabili finestre a sesto acuto in terracotta, dove le virtú degli scultori lombardi sono eccellentemente comprovate, assieme però al quasi inconscio ma fatale adattamento della trattazione del modellato plastico alla rotondità e alla pienezza classica.

Le finestre del Castello Sforzesco, la ricca finestra bifora della Cappella Portinari con la colonna intermedia a candelabro, i pinnacoli e i tabernacoli in cui culmina questa stessa cappella che richiama assai quella dei Pazzi nella sua struttura, sono tutti i segni della persistenza in suolo lombardo d'una mentalità, attaccata al fantastico assetto degli schemi costruttivi, e piú ancora delle fioriture decorative gotiche.

Anche Donato di Bramante arrivando alla corte di Lodovico il Moro intorno al 1474 sarà attratto dal pittoresco del Rinascimento lombardo già vicino al suo tramonto. Nella chiesa e nella sagrestia di S. Satiro, nel completamento del Castello Sforzesco, in S. Maria di Abbiategrasso, nel porticato della Canonica di S. Ambrogio, nei chiostri occupati attualmente dalla Università Cattolica, ma soprattutto nella tribuna e nella cupola di S. Maria delle Grazie, anche se solamente l'ideazione è dovuta a Bramante, l'architetto pittore toscano paga un buon tributo ai gusti locali, che sono del resto anche i gusti suoi prima del suo periodo romano.

Il clima milanese informava ogni attività costruttiva, tanto che quando a Firenze avrà trionfato il Rinascimento piú sostanziale, sarà possibile ancora che a Bergamo sorga la Cappella Colleoni di Giovanni Antonio Amadeo in una concertazione di maniere bramantesche con straricca bardatura ornamentale di spirito gotico. Sarà possibile il completamento della Certosa di Pavia, la cui facciata sarà inaugurata solo nel 1497 da Lodovico il Moro, facciata che è il fulgido tramonto della tradizione medioevale lombarda nei suoi adattamenti piú apparenti che reali alla classicità.

Sono i discepoli e i continuatori di Bramante, Milanese, Giangiacomo Dolcebono, Giovanni Battaggio, il Bramantino, il Lonati,

Vincenzo Dell'Orto detto il Seregni, per opera dei quali la snella e talora perfino gracile architettura di Bramante ebbe seguito e si diffuse, facendo sorgere S. Maria di S. Celso, la cappellina pittoresca di S. Satiro alla confluenza di Via del Falcone con Via Speronari a Milano, l'Incoronata di Lodi, S. Maria in piazza di Busto Arsizio, il Santuario dei Miracoli di Saronno, e molti altri monumenti affini. Da notarsi il fatto che pur essendo buona parte di queste costruzioni bramantesche sorte in pieno Cinquecento, sia nel caso di edifici a pianta concentrica, sia a icnografia rettangolare la cupola, uno degli ideali del Rinascimento è sempre concepita secondo il tradizionale modello lombardo.

La calotta interna cioè non è visibile fuori nella sua forma reale, né in se stessa, né in una rivestitura concentrica, come avviene nella Cupola di S. Maria del Fiore, la prima vera cupola del Rinascimento. In Lombardia continua l'avvolgimento esterno costituito da un tamburo o cilindrico o poligonare, in cui è iscritta la cupola reale, che prende luce attraverso le sforature del tamburo stesso, alle quali corrispondono le aperture praticate nella calotta. Un tetto piramidale o conico completa la copertura culminando solitamente in un lanternino.

* * *

Nella regione veneziana le malie del colore vivace, festoso, che pare sgorghi dovunque dalla tavolozza musiva di S. Marco, avvincono anche gli architetti in buona parte lombardi, che aggiungono quindi al tipo lombardesco delle architetture, anche le note di un cromatismo vario, ottenuto mediante l'impiego di materiale colorato, mediante incastonature o completamenti talora anche di metalli.

A Venezia sono di questa maniera leggiadra, piú pittoresca che sapiente, piú piacevole che logica, S. Maria dei Miracoli intarsiata di marmi scuri e chiari con due cupole bizantineggianti. La facciata termina con un frontone semicircolare decorato con raggruppamenti di rosoni.

Questo tipo di fastigio, in sostituzione del timpano triangolare godrà a Venezia e nel Veneto una spiccata predilezione.

Cosí termina la facciata di S. Zaccaria, costruzione pesante, ma pittoresca di Moro Coducci.

Pietro Lombardo arricchí di decorazioni elegantissime S. Giobbe. La Scuola di S. Marco, e la Scuola di S. Rocco, le Procuratie Vecchie, il Palazzo Vendramin-Calergi, il Palazzo Corner-Spinelli costituiscono le opere piú significative di questo caratteristico esordio di Rinascimento.

A Padova è celebre la Loggia del Capitanio di B. Rossetti, a Verona la Loggia del Consiglio di Fra Giocondo, francescano umanista, filologo, architetto, a Brescia la chiesa di S. Maria dei Miracoli di una ricchezza esuberante nella facciata, il Palazzo del Municipio di Tomaso Formentone, che sarà completato nel Cinquecento.

* * *

L'età dell'oro chiude la fase dei compromessi, e ci dà una architettura nella quale piú fedelmente rivive, sia pure con gli adattamenti alle esigenze pratiche mutate, quella colossale imponenza di moli, che l'edilizia romana raggiunse nei suoi sapienti e pratici organismi, dai piú severi di indole militare ai piú fastosi e ridenti come le dimore imperiali, i teatri, le terme.

È l'epoca dei grandi palazzi che sorgono specialmente a Roma, centro di attrazione di tutti i grandi maestri. Da Roma parte l'esempio e la norma del nuovo costruire, e ricostruire classico, che ama coprire le grandi aule con volte a crociera contraffortate da enormi piloni; ama intelaiare le aperture nei grandi stipiti a edicola; ama movimentare anche l'esterno degli edifici e le facciate in particolare con aggetti a grande sviluppo di colonne, di lesene, spesso abbinate, di cornicioni, il cui sporto enorme contribuisce a complicare il gioco delle luci e delle ombre, insieme con le grandi arcate reali o cieche che diventano una passione irresistibile.

Nell'arte sacra una nuova evoluzione porta a prediligere le piante rettangolari, su quelle concentriche, tanto che lo stesso San Pietro finirà con la soluzione attuale, mentre tanto Bramante che Michelangelo avevano progettato un tempio a croce greca dominato dalla enorme cupola.

La cupola per il suo valore monumentale diventa indispensabile per gli architetti del Cinquecento, che la foggiano secondo una soluzione ugualmente lontana dall'antica cupola romana, rappresentata nel suo esempio piú tipico dal Pantheon, come dalla cupola

bizantina, strettamente imparentata con la romana, ma già piú libera e coraggiosa e anche dal tiburio lombardo.

Si dice che Michelangelo avesse divisato di portare tutto il Pantheon a quaranta metri d'altezza, impostandolo sui piloni della Basilica Vaticana. In parte ciò è vero, ma in parte la cupola di S. Pietro ha un precursore nel *Cupolone* di Brunellesco a S. Maria del Fiore, dove già la calotta a spicchi è portata da un tamburo poligonare. Come il Pantheon la cupola di S. Pietro ha invece il tamburo cilindrico, in cui si aprono le grandi finestre tra le quali, a contrafforte, sorgono dei veri piloni con colonne abbinate sui quali secondo il progetto di Michelangelo dovevano dominare le statue degli Apostoli e di Santi. Il tamburo termina con l'attico, imitato dall'attico degli archi trionfali romani, e di qui si lancia libera la calotta rinserrata dai costoloni, e sormontata da quella grandiosa edicola a tempietto che fa da chiave di volta. Ma mentre la calotta della cupola del Pantheon era per tre quarti avvolta dal prolungamento del tamburo, la cupola del Cinquecento disegna sul cielo la sua sagoma emisferica libera nella sua interezza. L'involucro interno è compreso in una concentrica rivestitura di protezione con una intercapedine intermedia per le scale.

Oltre la cupola, il Cinquecento predilesse la facciata delle chiese concepita come un frontale, spesso indipendente e per le misure e per la forma dal corpo dell'edificio di cui dovrebbe essere la naturale fronte. Paragonata al frontone del tempio greco, cosí sincero e cosí logico, la facciata della chiesa cinquecentesca rivela tutta la propria debolezza organica, pavesata da magnificenza enfatica.

Tolta la connessione ragionevole con l'interno, tanto gli elementi che salgono, colonne, lesene, come gli elementi orizzontali, cornici, attici, architravature, vengono concertati in una composizione che diventa quasi fine a se stessa, e non come parte di un intero edificio. L'ingegno dell'architetto vi prodiga tutte le sue piú speciose risorse, aggiungendo agli elementi architettonici nicchie animate da figure, disponendo nei pennacchi degli archi figure alate, come negli archi trionfali romani.

Il Cinquecento è caratterizzato ancora dall'indirizzo unitario che prevale ormai, e sopprime le variazioni regionali anche dove il Quattrocento aveva opposto le piú accanite resistenze ai canoni del puritanismo classico.

Due correnti però si determinano anche in quest'epoca cosí rispettosa della tradizione romana, e proprio in relazione con questo culto. Da una parte non si ammette altra scuola che quella di Vitruvio. Ed ecco la falange dei cosí detti trattatisti, i quali pretendono di fare l'architettura unicamente su le misure, e con le proporzioni di cui credono d'aver scoperto il ricettario infallibile anatomizzando l'architettura romana. La seconda metà del Cinquecento riduce tutto il pregio di un edificio alla pedissequa riproduzione di ciò che si credeva fatto dai Romani secondo le norme di Vitruvio, le quali stanno invece alla architettura romana, come le regole grammaticali stanno alla letteratura di un popolo.

Sebastiano Serlio di Bologna, le cui teorie ebbero notevole influsso nel periodo del Seicento; Giacomo Barozzi, piú noto sotto il nome della sua cittadina nativa Vignola, celebre per la « Regola delli cinque ordini d'architettura », opera pubblicata nel 1563 e per aver disegnato quella chiesa del Gesú, che diventò il modello di numerose chiese della Controriforma; Galeazzo Alessi da Perugia che lavorò specialmente a Milano dove fece il cortile del Palazzo Marino, la facciata di S. Maria di S. Celso, e a Genova dove costruí Santa Maria di Carignano, il veronese Michele Sanmicheli formatosi sotto l'influsso dell'architettura romana, autore del palazzo Grimani a Venezia, Iacopo Sansovino scultore, oltre che architetto della Scuola della Misericordia, della Libreria di S. Marco, e della celebre Loggetta con la Scala d'Oro del Palazzo Ducale; finalmente Andrea di Pietro da Vicenza, detto il Palladio autore del Palazzo della Ragione di Vicenza e del Teatro degli Accademici olimpic della chiesa del Redentore a Venezia e del progetto del santuario di Monte Berico: tutta questa schiera di architetti con altri minori la cui arte è riferibile piú o meno a questi, rappresenta la concezione rigidamente classica del costruire. Si potrebbero definire architetti trattatisti, o teorici, quantunque nel fatto pratico la norma non sia diventata per loro ceppo tale, da non consentire l'esplicazione di qualità personali e di atteggiamenti non assolutamente servili.

A questa corrente piú rigidamente classica si oppone quella che si può far risalire a Bramante, per quanto in Roma egli abbia indirizzato le proprie tendenze lombarde verso una maggior probità classica.

Bramante anche a Roma resta avvinto dal fascino pittoresco dell'architettura snella e leggiadra, anche nei casi di maggior imponenza. Ma soprattutto è Michelangelo, personalità assolutamente autonoma ed esuberante di artista superiore a ogni costrizione, l'architetto che avvia l'arte del costruire verso quella libertà di interpretazione dei canoni classici, che degenererà poi per eccesso dei barocchi nelle intemperanze, e nelle stranezze del Seicento.

* * *

Che cos'è il barocco? Paragoniamolo a una vegetazione tropicale, nella quale una esuberanza di forza vitale fa giganteggiare gli alberi, e porta un rigoglio che ha dell'incantesimo. Il barocco pare fatto da gente incontentabile, tormentata dal capriccio di cambiare a tutti i membri architettonici la configurazione che il loro stesso ufficio ha loro assegnato; gente in cerca febbrile di trovate sempre nuove e sorprendenti per impressionare, per scuotere il pubblico. Il suono deve diventare frastuono, il ritmo deve essere agitato, sussultante, l'enfasi e la rettorica debbono forgiare anche la piú comune conversazione: l'arte insomma deve sorprendere.

Il barocco è l'arte del pittoresco portato alle sue estreme conclusioni, basato tutto sul contrasto: urto di chiari e di scuri, movimento scomposto di linee e di masse, concitazione, clamorosità a scapito del piú elementare senso logico. I timpani si spezzano, si raddoppiano, si triplicano, le pareti che dovrebbero essere rette si incurvano, e arriviamo a un gioco di convessità e concavità ingiustificabili, combinato nella stessa facciata di chiesa. Esorbitano dalla funzione di cornice gli stipiti delle aperture, e delle nicchie; strane movimentate falconature, pinnacoli, balaustrate lungo gli spioventi dei tetti diventano comuni, come i cornicioni di proporzioni e di sviluppo mastodontico; le torri camparie si sfaccettano come prismi, in innesti diversi ad ogni campata.

Ricerche scenografiche fanno prediligere grandiose scalinate, o porticati vistosi, come il colonnato di Bernini, davanti alle chiese.

Nell'interno delle chiese prevale la pianta a croce latina con grande sviluppo della nave mediana. Ma si arriverà anche alla pianta circolare ed elittica. La cupola è una nota ormai essenziale.

Le colonne diventano spesso tortili, le cariatidi si fanno fre-

quenti, i materiali si impreziosiscono e si arricchiscono nella policromia. Marmi colorati, metalli, dorature. L'architettura sembra delirare nel S. Carlo alle quattro fontane in Roma di Borromini precursore del rococò.

A Venezia Baldassare Longhena nella chiesa della Salute, Pietro Berettini in S. Maria in via Lata, e Carlo Rainaldi in S. Maria in Campitelli a Roma, Bartolomeo Ammanati a Firenze, Pellegrini, Francesco Richini, Fabio Mengoni a Milano, Guarino Guarini a Torino, Bartolomeo Bianco a Genova, Cosimo Fanzago a Napoli sono i nomi piú rappresentativi del barocco.

Il quale stile si piega nel Settecento verso l'ultimo atteggiamento dell'architettura classica: il rococò. Il grandioso che pur dominava nello strano del barocco, si stempera in una mollezza che vuol essere grazia, ma è artificio, eleganza svenevole e frivola, come la società snervata che ne fece l'idolo dei salotti francesi.

In Italia però resta sempre il rococò un genere di stile non molto accreditato specialmente nell'impiego sacro, dove l'architettura si mantiene ancora notevolmente robusta in confronto della profana, in attesa che arrivi il neo-classicismo, fredda e non sentita rifrittura di classicismo puro, originata dal bisogno di reagire contro le deviazioni del barocco. Ma per quanto intemperante il barocco fu piú geniale e piú vivo, simile a un torrente in piena che trabocca da ogni argine, perché ha un eccesso di forza. Il neo-classicismo rinuncia invece a ogni virtú personale, non cercando altro che l'identità assoluta con l'esemplare greco-romano. È l'ultimo colpo assestato al classicismo, da se stesso. Valvassori, Vanvitelli, Niccolò Salvi, Antonio Bibbiena, Filippo Iuvara autore della basilica di Superga, Ferdinando Fuga, Giuseppe Piermarini, Luigi Canonica, Luigi Cagnola chiudono la serie degli architetti piú ligi al classicismo.

DON MARIO TANTARDINI
della Scuola Beato Angelico.

Rivista della stampa

TOTH TIHAMER, *L'educatore spirituale del giovane*. Traduzione di mons. Ugo Camozzo. Libreria Emiliana Editrice, Venezia, pag. 312, lire 12.

In questa nuova opera pedagogica l'autore ha condensato tanto materiale quanto ne ha potuto accumulare in una lunghissima esperienza di educatore, nella scuola, nei collegi, tra le famiglie: ma piú che tutto avvicinando i giovani nei momenti piú solenni del loro accostamento a Dio.

Cosí, come rifacendo il suo cammino, l'autore ci ha dipinto le varie situazioni, poi ci ha presentato il giovane di fronte a tali situazioni: infine ci ha tracciato le grandi linee magistrali sull'intervento dell'educatore, padre, maestro, guida, amico, animatore.

E poiché questo educatore — fossero i genitori, gli insegnanti, fosse sopra tutto il sacerdote — veniva ad assumere il còmpito terribilmente arduo di segnare la via sicura per sfuggire a tutti i labirinti, forse per questo ne è venuto il titolo del libro, come l'espressione di una ultima sintesi.

Il problema della purezza del giovane con tutte le questioni morali e pedagogiche che vi son connesse, è trattato magistralmente non solo per la delicatezza dell'esposizione, ma piú ancora per il senso pratico, che vi si reca, e per l'onesta sincerità delle conclusioni: vi ha troppa gente che ha scritto in argomento conducendo il lettore attraverso infinite considerazioni ed interminabili tira e molla, senza venire a delle conclusioni precise: il nostro autore ha ben saputo prendere le sue responsabilità.

Va pure segnalata la sapiente originalità con cui nel libro sono sviluppati i problemi che riguardano la formazione spirituale del giovane, completa solo attraverso la teoria e la pratica della religione, mai scindibili l'una dall'altra: l'autore vi si indugia in quattro lunghi capitoli, ai quali possono attingere non solo gli educatori ma anche gli educandi perché son fatti per gli uni e per gli altri: capitoli veramente preziosi nei quali chi ha consuetudine di giovani potrà rivivere palpitanti attualità e trovare ampiezza di consigli e di indirizzi.

Mons. Giuseppe Scarpa
Assistente dei Laureati Cattolici di Venezia.

☆

Con il permesso dell'autorità ecclesiastica
Sac. dott. ANTONIO COJAZZI, condirettore responsabile
TORINO, 1937-XV — Tipografia della Società Editrice Internazionale

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
TORINO - MILANO - GENOVA - PARMA - ROMA - CATANIA

NOVITÀ S. E. I.

LEONE TONDELLI

GESÚ CRISTO

STUDI SU LE FONTI - IL PENSIERO E L'OPERA

Magnifico volume di pagine 560
Lire 20.

Questo nuovo volume su Gesú Cristo è una raccolta organica di studi critici sul suo pensiero e le sue opere, avente per oggetto di *penetrare nella coscienza che ebbe Gesú di sé e della propria missione, accertare le convinzioni e le speranze che Egli ebbe e coltivò nel cuore.* Per questa ragione il libro richiamerà l'attenzione del clero e degli studiosi in particolare.

"PAGINE CRISTIANE" - VOLUME XXIV

IGNOTO INGLESE DEL SECOLO XIII

LA REGOLA DELLE ANACORETE

Traduzione e prefazione di Guido Lorenzo Brezzo.
Pagine 320: Lire 10.

Libro di istruzione, di meditazione e di esortazione, adatto per le anime che, pur vivendo nel secolo, intendono condurre vita intima di unione con Dio. La materia è presentata in forma vivace d'immagine e intensa d'affetto, che accoppiata alla facoltà umoristica dell'autore, fa gradire ed apprezzare l'opera.

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
TORINO - MILANO - GENOVA - PARMA - ROMA - CATANIA



I. V. BIANVEL

LA VITA INTIMA DEL CATTOLICO

Versione del sac. professor Vittorio Bortolaso.

Bel vol. in-16 di pag. 132: Lire 2.

LUIGI VEUILLOT

SANTA CECILIA

Versione dal francese di Luigi Rossi.

Bel volumetto illustrato di pagine 160: Lire 1,50.

UN PASSO AL GIORNO NELLA VIA DELLA PERFEZIONE - PENSIERI ASCETICI, EUCARISTICI E MARIANI, RACCOLTI E ORDINATI PER CIASCUN GIORNO DELL'ANNO, CON L'AGGIUNTA DI ALCUNE PIE GIACULATORIE INDULGENZIATE

Bel volumetto stampato su carta avorio e riquadratura rossa di pagine 200: Lire 4.